21e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 4 — 26 JANVIER 1899
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT
AU XIXe SIÈCLE

(Premier article)

Q. — La liberté de l'enseignement catholique, — et par conséquent l'existence de nos collèges libres, — me paraît bien menacée. Des lois sectaires se préparent, qui n'admettront aux écoles de l'Etat que des élèves sortis de l'Université. Nous n'en sommes pas encore là, mais c'est une affaire d'emballement qui peut se terminer par un autre emballement des Chambres.

L'histoire se recommence. Est-ce que le sujet n'a pas été épuisé lors des grandes discussions de 1840 à 1845 sur la liberté d'enseignement, où l'on vit sur la brèche Montalembert à la tribune, et Louis Veuillot dans la presse, luttant contre Cousin et Villemain ? Esquissez-nous donc ces luttes passionnantes, ces campagnes habilement conduites par le *leader* des catholiques, ces brochures, ces discours où se retrouvent tous les arguments pour ou contre. Faites-nous *l'histoire de la liberté d'enseignement dans notre siècle*. Je ne sais rien de plus actuel.

R. — L'histoire de la liberté d'enseignement dans notre siècle, quelle vaste et belle étude ! Nous sommes d'avis avec notre vénérable correspondant que c'est le sujet le plus actuel, le plus intéressant aujourd'hui, et l'un des plus nécessaires à fouiller, car les débats vont reprendre incessamment. Les orateurs de chaque parti ne pourront guère que commettre des redites, car tout a été dit et excellemment, de parole ou de plume de maître, par Montalembert, Louis Veuillot, Parisis, Clausel de Montals et autres, de 1840 à 1845. A relire ces mémorables débats, l'on se trouve singulièrement fortifié et l'on se reprend à l'espérance. (Voir le P. Lecanuet, *Montalembert*, t. II ; Thureau-Dangin, *L'Eglise et l'Etat sous la Monarchie de Juillet*, etc.).

I. — « L'ancienne monarchie, dit le P. Lecanuet, malgré ses tendances centralisatrices, avait respecté la liberté d'enseignement. » — « Deux sortes d'écoles existent aujourd'hui dans nos Etats, écrivait Louis XVI en 1783 ; les unes gouvernées par les Universités — soumises à leurs lois et à leurs statuts, — les autres subsistant chacune par son propre établissement... Nous devons également à toutes notre protection royale et notre attention paternelle. »

C'est ainsi que parlaient et qu'agissaient « les tyrans. »

La Convention elle-même respecta « la liberté des établissements particuliers, » et la doctrine de Danton, copiée de Lycurgue, « que les enfants appartiennent à la République avant d'appartenir à leurs parents, » n'obtint aucun succès. La liberté fut maintenue sous le Consulat, mais Napoléon Ier dont l'absolutisme s'appliqua à asservir jusqu'à la pensée, la supprima par la création de l'Université impériale.

« Sur les affaires publiques qui sont mes affaires, disait-il, en matière politique, sociale et morale, sur l'histoire, notamment sur l'histoire récente ou moderne, personne, dans la génération présente, ne pensera, excepté moi, et dans la génération prochaine, tout le monde pensera d'après moi. »

De cette prétention très libérale naquit un jour l'Université.

Cependant les lycées demeuraient vides. L'Empereur ordonna de fermer les maisons libres du voisinage jusqu'à ce qu'ils fussent pleins. « Aucun établissement quelconque d'instruction ne pourra être formé hors de l'Université et sans l'autorisation de son chef. » (Décret du 7 mars 1808). Quelques familles résistent et font élever leurs fils chez elles : ceux-ci sont enlevés par les gendarmes et conduits de force au lycée ou à la Flèche. (Taine). L'Empire était d'un absolutisme outrancier, mais du moins il ne le colorait pas des apparences d'une menteuse liberté.

Louis XVIII rendit d'abord l'éducation des enfants à l'autorité des parents (8 avril 1814), puis après les Cent jours il se dit que l'Université entre des mains habiles serait un *instrumentum regni* incomparable, et il la garda ; « le trône » en fit même un assez bruyant hommage à « l'autel », et

l'on vit Mgr Frayssinous, grand-maître de l'Université, donnant ses ordres à des recteurs, des proviseurs et des censeurs qui en grande partie étaient des prêtres.

Comment alors les collèges et lycées devinrent-ils des officines de révolte, de libertinage, d'impiété, au point que suivant la terrible expression d'Alfred de Musset « les adolescents y tenaient sous les arbres en fleurs des propos qui eussent fait frémir les bosquets de Versailles, » et que « des enfants y crachaient le pain de Dieu ! » C'est qu'à une nation encore grisée des licences de la Révolution l'on imposait la religion, à ces enfants des collèges l'esprit, les pratiques, le programme religieux. Cela provoqua d'un bout de la France à l'autre l'indiscipline, le mauvais esprit, le désordre organisé, qui s'appuyait sur la presse et sur l'opinion publique. La religion est une plante qu'il faut protéger contre les influences malsaines, mais qui demande la liberté ! Les collèges, on le sait, laissent aujourd'hui tout à désirer, mais du moins le pays n'est pas avec eux, le pays ne les estime pas, d'avance il a passé condamnation. Alors au contraire les collèges reflétaient la pensée, l'impiété des classes dirigeantes.

Quand Montalembert entra à Sainte-Barbe, à l'âge de dix-neuf ans, il se trouva au milieu de trente jeunes gens dont pas un ne croyait à la divinité de Jésus-Christ. « Je n'oublierai jamais, écrira-t-il plus tard, les propos affreux, les blasphèmes monstrueux qui circulaient sur les bancs à l'approche de la confession et de la communion pascale. Et je me tais encore sur tout ce qu'il y avait d'immonde quant aux mœurs dans le langage et les habitudes de la majorité de ces jeunes gens. » (A M. R..., professeur de rhétorique à Sainte-Barbe, 16 octobre 1844).

Frayssinous succomba à la tâche et fut remplacé par M. de Vatimesnil, qui, cédant à l'opinion voltairienne, livra les huit écoles secondaires dirigées par les Jésuites, interdit aux petits séminaires de recevoir des externes, et limita le nombre de leurs élèves à 20,000, avec obligation pour tous de porter la soutane.

II. — Mais Lamennais et ses disciples avaient tellement flétri dans l'*Avenir* la tyrannie du monopole universitaire que l'opinion vira de bord ; aussi la liberté d'enseignement s'inscrivit-elle comme d'elle-même dans la Charte de 1830. L'idée un instant même en fut partout populaire, chez les libéraux de l'époque, comme M. Dubois du *Globe*, parce qu'ils redoutaient de voir l'Université aux mains du clergé, et chez les catholiques parce qu'ils espéraient pouvoir enfin élever librement leurs enfants dans des établissements de leur choix. Cette grande machine d'absolutisme contre nature ne trouvait plus de défenseurs. Lacordaire et Montalembert, dans le fameux procès de l'École libre en 1831, avaient toute la France derrière eux et le procureur général Persil en convenait : « Nous nous appuyons, disait-il, quand nous invoquons le monopole universitaire, d'une législation *expirante* dont nous hâtons de tous nos vœux la prompte abrogation. La nécessité *seule* fait un devoir de l'invoquer encore. »

Mais peu à peu les libéraux au pouvoir trouvèrent aussi que l'Université pourrait très bien servir leurs desseins : après avoir mangé au gâteau du monopole, ils y prirent goût et se déclarèrent disposés à le garder pour eux tout seuls. Les catholiques ne manquèrent point de faire sonner à leurs oreilles le refrain désagréable de la Charte. Guizot s'en émut : c'était d'ailleurs un esprit élevé, sincère, mais qui tout en proclamant les principes les sacrifiait volontiers à une situation. Il fit alors la loi du 28 juin 1833 qui supprimait le monopole de l'enseignement *primaire*. Cette loi était sans doute imparfaite, elle ne faisait qu'entre-bâiller la porte à la religion, mais celle-ci pénétrait cependant à l'école, et la concurrence était loyalement admise. En tout cas elle satisfit les catholiques, puisque jusqu'en 1848 ils ne réclamèrent point qu'elle fût améliorée.

Toutefois l'Etat qui laissait la liberté pour l'instruction au premier degré, gardait sa griffe jalouse posée sur l'enseignement *secondaire*. L'Université avait seule le droit d'enseigner, de déterminer les programmes, de faire subir les examens. Les rares écoles privées qui s'ouvraient devaient recevoir son agrément. Les élèves des petits séminaires, non plus que ceux des écoles libres, ne pouvaient se présenter au baccalauréat, à moins de justifier qu'ils avaient fait *leur rhétorique et leur philosophie* dans un établissement de l'Etat. C'est ce qu'on appelait « le certificat d'études. »

Il n'y avait qu'une solution : celle de la liberté. « C'était aussi, — M. Guizot l'avoua plus tard, — la conduite à la fois la plus simple, la plus habile et la plus efficace... Il valait beaucoup mieux pour l'Université accepter hardiment la lutte contre des rivaux libres, que de défendre, avec embarras, la domination et le privilège contre des ennemis acharnés. » *(Mémoires)*. Il déposa même en 1836 un projet de loi libéral qui permettait la concurrence et supprimait le certificat d'études. M. Saint-Marc-Girardin qui en était rapporteur reconnaissait loyalement la justice des revendications catholiques : « Je ne veux point prouver le principe de la liberté d'enseignement, dit-il, puisqu'il est reconnu par la Charte... Les études ont besoin d'émulation... La concurrence existait autrefois entre les Universités de Paris et les diverses Congrégations qui s'étaient consacrées à l'instruction de la jeunesse : émanées de principes différents, animées d'un esprit différent, l'Université de Paris et les Congrégations luttaient l'une contre l'autre, et cette lutte tournait au profit des études. Aussi quand, en 1763, les Jésuites furent dispersés, un homme qu'on n'accusera pas de préjugés de dévotion, Voltaire, avec son bon sens et sa sagacité ordinaires, regrettait l'utile concurrence qu'ils faisaient à l'Université : « Ils élevaient,

dit-il, la jeunesse en concurrence avec les Universités, et l'émulation est une belle chose. »

A ceux qui disaient : « Les prêtres, les Jésuites vont s'emparer de l'éducation, » il répondait : « La loi n'est faite ni pour les prêtres, ni contre les prêtres : elle est faite en vertu de la Charte pour tous ceux qui voudront remplir les conditions qu'elle établit... Dans le prêtre nous ne voyons que le citoyen, et nous lui accordons les droits que la loi donne aux citoyens. Rien de plus, mais rien de moins. Nous entendons parler des congrégations abolies par l'Etat, et qui, si nous n'y prenons garde, vont envahir les écoles. Nous n'avons point affaire, dans notre loi, à des congrégations ; nous avons affaire à des individus. Ce ne sont point des congrégations que nous recevons bacheliers ès-lettres et que nous brevetons de capacité ; ce sont des individus. Nous ne savons pas, nous ne pouvons pas savoir si ces individus font partie de congrégations : car à quel signe les reconnaître ?... »

C'était le bon sens même qui parlait ainsi. Un souffle de liberté, de justice et de générosité passait dans ce projet de loi, et peut-être eût-il été voté si M. Guizot eût donné de sa personne. Un obscur député, M. Vatout, qui représentait bien l'esprit étroit et bourgeois de l'époque, proposa tout à coup l'amendement suivant : « Tout chef d'établissement sera tenu non seulement de prêter le serment politique, mais encore de jurer qu'il n'appartient à aucune association ou corporation non autorisée. » La commisssion et le ministère repoussèrent en vain cette proposition contraire à la Charte, elle passa quand même. Une fois de plus le spectre jésuite avait épouvanté la Chambre, et cette grande œuvre de liberté fut ajournée.

III. — Les ministres qui suivirent : Salvandy (1837), Villemain (13 mai 1839), Cousin (1er mars 1840), n'eurent ni assez de courage ni assez de loyauté pour la reprendre. Montalembert essaya cependant de son influence personnelle sur Villemain pour le ramener à des idées plus libérales. Villemain à la tribune avait attaqué le clergé, ses rêves d'éducation, ses séminaires mêmes ; Montalembert le releva durement dans une lettre privée : « ...Si vous persévérez dans la voie où vous êtes si malheureusement entré, lui écrivit-il, votre ministère occupera la place la plus sombre dans les annales de l'oppression dont nous sommes victimes. Vous aurez empêché beaucoup de bien et par conséquent favorisé beaucoup le mal ; vous aurez élargi la brèche déjà si vaste, qui sépare malheureusement le clergé et les hommes religieux du régime nouveau, d'une liberté dont les bienfaits se traduisent pour eux en servitudes odieuses ; vous descendrez dans la retraite chargé des malédictions de toutes les familles catholiques, c'est-à-dire de tout ce qu'il y a de plus honnête et de plus pur dans le pays ; — et s'il m'est permis d'ajouter à de si graves malheurs quelque chose d'infiniment petit, — vous aurez perdu un ami qui eût été si heureux de pouvoir toujours ajouter à son attrait pour votre personne l'estime et la sympathie pour vos actes et vos opinions d'homme public. Vous m'avez parlé souvent, avec une émotion dont j'étais encore plus touché que flatté, des jouissances que vous éprouviez en étudiant les grandes choses que la religion avait faites et inspirées dans le moyen âge ; mais à quoi servent vos études et vos admirations, si vous n'usez aujourd'hui du pouvoir dont vous êtes investi que pour enchaîner et amoindrir cette même religion qui a civilisé la France et le monde ? Lorsque vous paraîtrez un jour devant le redoutable tribunal de Dieu, ce n'est pas d'après les émotions solitaires de votre cabinet qu'il vous jugera, mais d'après vos actes, d'après les ruines faites par vos ordres et les âmes perdues par votre faute. » (3 août 1839).

Le coup était vif, le ministre se cabra. Lui persécuteur de l'Eglise ? jamais ! Il désire simplement que « l'instruction laïque ne soit pas détruite » et que les petits séminaires où se formera le clergé « ne deviennent pas de simples pensions ! » (7 octobre 1839). Mais Montalembert ne le lâche pas. Il n'est que trop vrai qu'il a outragé le clergé ; le seul démenti valable, c'est un système « qui rendrait à Dieu ce qui est à Dieu, en gardant pour César tout ce qui est de son droit, » et qui tiendrait les promesses de la Charte. Mais « qui a jamais parlé de détruire l'enseignement laïc ? » Nous acceptons « que l'Université soit seule entretenue et encouragée par l'Etat, » que l'Etat même « se serve de notre argent, à nous catholiques, » pour payer des professeurs impies.

« Mais qu'il nous refuse le droit de dérober nos enfants à un enseignement qui depuis les degrés les plus élevés jusqu'aux plus infimes, nous est à bon droit suspect et plus que suspect, voilà ce qui est une oppression révoltante. Et quand cela se fait comme aujourd'hui au nom de la liberté et de la tolérance, c'est de plus un mensonge odieux. Que l'enseignement laïc soit maintenu, défendu, entretenu, encore une fois aucun catholique ne s'y oppose, mais que l'enseignement catholique, — peu importe qu'il soit donné par des prêtres ou des laïcs, — c'est-à-dire, l'enseignement dirigé ou approuvé par l'Eglise, ne soit pas confisqué, voilà ce que réclament la liberté et l'intérêt social dans un pays où la loi fondamentale déclare que la majorité des habitants est catholique. » (21 octobre 1839).

M. Cousin revint au pouvoir le 1er mars 1840, mais il n'y resta que huit mois, à peine le temps d'élaborer un nouveau projet, qui abolissait le certificat d'études mais plaçait les petits séminaires sous la dépendance de l'Université, projet d'ailleurs qui ne vit point le jour. Le 29 octobre suivant M. Villemain rapportait au ministère de l'instruction publique ses préjugés, son esprit tortueux, ses préventions incurables contre l'Eglise et surtout contre les Jésuites. La situation était

grave cependant, et il n'est pas inutile de montrer les dangers que courait alors la société.

Le Saint-Simonisme — c'est-à-dire le socialisme — florissait et sévissait. Louis Blanc, dans son livre de l'*Organisation du travail*, dénonçait le patron comme l'exploiteur de l'ouvrier ; Proudhon inaugurait sa fameuse théorie : « La propriété c'est le vol ! » les romans d'Eugène Sue et d'autres écrivains mettaient en œuvre d'une manière séduisante ces doctrines abstraites. Le pays se divisait en deux camps, dit Ozanam : le camp des pauvres « où l'égoïsme voudrait retenir tout, » et le camp des riches « où l'égoïsme voudrait s'emparer de tout », mais les premiers violents, farouches, raillant les hommes de foi qui croient aux récompenses célestes et ne revendiquant pour eux-mêmes que les seules jouissances de la terre. Dans tous les ateliers se rencontraient de ces fanatiques du matérialisme qui s'en faisaient les apôtres tout en travaillant. Les vieux pamphlets de Marat et de Babeuf circulaient en livraisons à deux sous. « Ces écrits, raconte Henri Heine qui venait de parcourir les ateliers du faubourg Saint-Marceau, avaient comme une odeur de sang. J'entendis chanter des chansons qui semblaient avoir été composées dans l'enfer et dont les refrains témoignaient d'une fureur, d'une exaspération qui faisaient frémir. Non, dans notre sphère délicate, on ne peut se faire aucune idée du ton démoniaque qui domine dans ces couplets horribles : il faut les avoir entendus de ses propres oreilles, surtout dans ces immenses usines où l'on travaille les métaux, et où, pendant leurs chants, ces figures d'hommes demi-nus et sombres battent la mesure avec leurs grands marteaux de fer sur l'enclume cyclopéenne. Un tel accompagnement est du plus grand effet : de même que les illuminations de ces étranges salles de concert, quand les étincelles en furie jaillissent de la fournaise. Rien que passion et flammes, flammes et passion. » (Lettre du 30 avril 1840, signée Lutèce).

L'égalité dans le malheur ou l'égalité dans les jouissances, voilà leur rêve.

Qu'opposer à cette lave ardente de doctrines? La religion, disait Guizot. Le roi n'en eut pas l'énergie. Il eût fallu refondre l'Université et son enseignement moral, remonter le courant rapide et violent des passions irréligieuses. Il laissa faire. Il laissa Cousin, « ce sublime farceur, » disait Sainte-Beuve, ériger sa doctrine en « philosophie d'Etat » et fonder une véritable « Eglise laïque » durement régentée ; il laissa les économistes appliquer leurs doctrines du « laisser faire, laisser passer », le matérialisme gangrener la classe bourgeoise et pervertir l'ouvrier. Ce fut partout bientôt la déroute, la stérilité et cette désespérance lamentablement décrite par Jouffroy en 1840 dans un discours de distribution de prix. Il y comparait les deux pentes de sa vie, celle qu'il avait montée, jeune et confiant, sous la Restauration, et celle qu'il descendait maintenant, le cœur navré; la première « riante, belle, parfumée comme le printemps, » la seconde « avec ses aspects mélancoliques, le pâle soleil qui l'éclaire et le rivage glacé qui la termine », et il ajoutait, parlant de celle-ci : « Si nous avons le front triste, c'est que nous la voyons. »

Le roi cependant connaissait le danger. Il venait d'échapper à une quatrième tentative d'assassinat, celui de Darmès ; le nouvel archevêque de Paris, Mgr Affre, se rendit aux Tuileries le 1er janvier 1841 pour le féliciter. Louis-Philippe ne déguisa point l'effroi que lui causait « la vue du précipice où les doctrines d'anarchie et d'impiété entraînaient la France. » — « L'appui moral et le concours de tous les gens de bien, poursuivit-il, peuvent seuls prévenir le renouvellement de ces tentatives odieuses et me donner la force de remplir tous mes devoirs. Et je mets au premier rang de ces devoirs celui de faire chérir la religion, de combattre l'immoralité et de montrer au monde, quoiqu'en aient dit les détracteurs de la France, que le respect de la religion, de la morale et de la vertu est encore parmi nous le sentiment de l'immense majorité. »

On admira ce langage élevé, cette parole de roi, mais il ne prit aucune mesure efficace. Le pays s'endormait au bruit des marteaux qui battaient la mesure des chants anarchistes, mais qui lui fabriquaient des chemins de fer ; il ne songeait qu'à la prospérité matérielle qu'on lui promettait très haut... Quand nous disons le pays, c'est une fiction. Le pays alors c'étaient deux cent mille électeurs qui payaient deux cents francs de cens par an, c'est-à-dire les plus riches, qui jouissaient ainsi de la double satisfaction de la fortune et du pouvoir ; le reste des citoyens n'étaient pas même consultés, et leur fureur s'augmentait de ce dédain constitutionnel.

Si du moins ces électeurs censitaires avaient reçu une éducation élevée ! Mais la bourgeoisie croupissait dans un épais matérialisme. Pour sauver le pays, à tout prix il fallait refaire cette éducation, et obtenir déjà la liberté d'enseignement. Les catholiques le sentaient, au moins l'élite. De là leurs luttes héroïques pour la conquérir. Mais quelle était la pensée, l'attitude de l'épiscopat ?

IV. — Jusqu'ici les évêques s'étaient plutôt tenus à l'écart. Libres de conduire à leur gré leurs petits séminaires depuis 1814, ils s'accommodaient des exigences de la loi et formaient lentement un clergé instruit et zélé. Quant à la liberté d'enseignement, pour eux c'était un beau rêve, mais, croyaient-ils, irréalisable. Mgr Affre, le prélat le plus en vue, se montrait assez tiède. Homme de juste milieu, très réservé et non moins prudent, il était alors en grande faveur auprès du roi et redoutait les violents comme Montalembert, qui, à son gré, devaient tout compromettre. Sa situation était des plus délicates. Il succédait à Mgr de Quélen qui avait rompu nettement avec le gouvernement de juillet, par fidélité pour la branche aînée, et pour qui la légitimité était presque un dogme. Montalembert rapporte de lui ces paroles pronon-

cées du haut de la chaire de Notre-Dame : « Non seulement Jésus-Christ était le Fils de Dieu, mais encore il était de très bonne maison du côté de sa mère, et il y a d'excellentes raisons de voir en lui l'*héritier légitime* du trône de Judée. » Il acceptait cette formule de M. de Genoude : « Il ne peut y avoir d'orthodoxie religieuse sans orthodoxie politique... Le Roi, Jésus-Christ, l'Eglise catholique : Dieu est en ces trois mots. » C'était un caractère, mais non un homme de gouvernement, car il ne vivait pas avec son temps, et cependant, à moins de se retirer dans un désert, il faut vivre avec son siècle. Ces théories outrancières de Mgr de Quélen qui causaient parfois des actes injustes, s'étaient tuées par l'abus, et le nouvel archevêque tenait surtout à s'en garder. Il n'ignorait point d'ailleurs que Grégoire XVI avait « déploré extrêmement la conduite de son prédécesseur et qu'il avait protesté.» « Le roi sait, avait dit le Pape à Montalembert, l'ambassadeur sait et vous saurez aussi que j'ai fait tout ce qui dépendait de moi pour le rapprocher du gouvernement. L'Eglise est amie de tous les gouvernements, quelle qu'en soit la forme, pourvu qu'ils n'oppriment pas sa liberté. Je suis très content de Louis-Philippe et je voudrais que tous les souverains de l'Europe lui ressemblassent. » (12 février 1837).

Aussi le roi avait-il tenu à voir sur le siège de Paris un prélat intègre, considéré, mais qui n'appartînt plus à une grande famille légitimiste, et dont le talent ne brillât que d'un éclat modeste. Ainsi il le tiendrait dans sa main, attaché par la reconnaissance, et à l'occasion lui imposerait ses volontés. Mgr Affre désirait plaire, non pour faire sa cour, mais pour maintenir la paix. C'est pourquoi il se montra d'abord froid pour Montalembert, puis, contraint par le chef des catholiques de donner son opinion sur la liberté d'enseignement, il refusa de se prononcer sur le fond. Il y était « très favorable » mais « non pas d'une manière absolue, » il considérait surtout les circonstances et redoutait de froisser « les hommes distingués que l'Université possède en si grand nombre. C'est avec sincérité que, dans une autre occasion, j'ai loué leurs talents, la bonté de leurs méthodes, l'exactitude de leur discipline, et ce qui donne une si juste célébrité à leurs écoles. » (A Montalembert, 25 février 1841). On voit que si jamais cet homme se met en avant, c'est qu'il sera acculé à la lutte par sa conscience. Mais on peut se rassurer, l'archevêque ne transigera point avec les principes.

Cependant Montalembert presse les évêques d'agir : Mgr Gousset, de Reims, Mgr Donnet, de Bordeaux, Mgr de Marguerye, de Saint-Flour, lui sont favorables, le mouvement ne peut qu'aller grandissant. M. Villemain le pressent peut-être, ou bien le spectre des Jésuites, qui le hante jusqu'à la monomanie, l'obsède au point de lui faire croire que l'Université est en danger. Tout à coup, sans que personne s'y attende, sous le gouvernement plutôt libéral de M. Guizot, le ministre de l'instruction publique dépose un projet de loi contre la liberté de l'enseignement.

Le rapporteur comprend qu'on lui jettera à la tête les promesses de la Charte, il prévient le coup : « La liberté de l'enseignement, disait-il, a pu être admise en principe par la Charte, mais elle ne lui est pas essentielle, et le caractère même de la liberté politique s'est souvent marqué par l'influence exclusive et absolue de l'Etat sur l'éducation de la jeunesse. » Ensuite le projet énumérait une série de grades et de formalités qui rendraient la concurrence impossible. Enfin il astreignait les petits séminaires à ces exigences et les plaçait sous la juridiction de l'Université (1841).

Cette fois les évêques se levèrent d'eux-mêmes comme un seul homme, et firent une imposante manifestation. Cinquante-six d'entre eux — ils n'étaient que soixante-seize — protestèrent publiquement : « Je n'y ai été pour rien, dit plus tard Montalembert, mais à dater de ce moment la lutte a été engagée. » (Discours du 11 juin 1845). Clausel de Montals, de Chartres, ouvrit le feu, puis de Bonald, de Lyon, tous réclamant le droit commun. Mgr Affre fit une démarche aux Tuileries pour en entretenir le roi. Dès les premiers mots, Louis-Philippe, gêné, essaya de détourner la conversation par une de ces plaisanteries familières qui dans sa bouche revêtaient une fausse mais séduisante bonhomie : « Monsieur l'archevêque, vous allez prononcer entre ma femme et moi. Combien faut-il de cierges à un mariage ? Je soutiens que six cierges suffisent, ma femme prétend qu'on en doit mettre douze. Je me rappelle fort bien qu'à mon mariage, c'était dans la chambre de mon beau-père, il n'y avait que six cierges. — Il importe peu, répondit l'archevêque, d'un ton ferme et doux, que l'on allume six cierges ou douze cierges à un mariage, mais veuillez m'entendre sur une question plus grave. » C'est en vain que le roi à chaque instant revenait à ses cierges. Mgr Affre continuait sa défense de la liberté d'enseignement. Enfin, impatienté, Louis-Philippe s'emporta : « Tenez, s'écria-t-il, je ne veux pas de votre liberté d'enseignement, je n'aime pas les collèges ecclésiastiques : on y enseigne trop aux enfants le verset du *Magnificat : Deposuit potentes de sede.* » Cette boutade révélait l'arrière-fond de la pensée du monarque. L'archevêque se retira, mais revint peu après à la charge. Sans se laisser déconcerter par les interruptions de son auguste interlocuteur : « Apprenez-moi donc la différence qu'il y a entre *Dominus vobiscum* et *Pax tecum* » ; ou par ses digressions calculées, très éloquentes d'ailleurs, sur sa première communion et sur les années de son exil ; ou par ces mots pour prendre congé de lui : « Allons, bonjour, monsieur l'archevêque, bonjour ! » il poursuivait sa thèse, légèrement agacé et ne pouvant se défendre de moins estimer un homme qui traitait ainsi cavalièrement une question si grave. Ces interruptions de plaisantin

masquaient chez le roi une inquiétude réelle. Il sentait que le clergé venait à lui et cela le flattait, mais il n'osait se prononcer de peur de déchaîner contre sa personne des passions violentes qui ne pardonnaient pas. Or l'archevêque tenait à obtenir un mot. C'est pourquoi le 1er mai 1842, à l'occasion de la fête de Louis-Philippe, il crut devoir exprimer le vœu du clergé de pouvoir « travailler plus librement à former le cœur et l'esprit de la jeunesse. » Cette phrase fut mal accueillie. Le roi s'emporta devant ses intimes : « Où ai-je été prendre ce M. Affre ? dit-il. C'est une pierre brute des montagnes. Je la briserais si je n'en craignais les éclats ! » Désormais les rapports se tendirent.

Mais l'attitude de l'épiscopat avait fait reculer M. Villemain, qui retira son projet de loi. Montalembert n'omit désormais aucune occasion de faire ressortir la diminution du respect, l'immoralité croissante, l'odieux du monopole. Votre éducation universitaire vous suffit, disait-il à la tribune, mais elle ne nous suffit pas à nous ! « Il y a des parents et en grand nombre qui veulent veiller avant tout à l'éducation religieuse de leurs enfants et qui attachent un beaucoup plus grand prix à cette éducation morale qu'à l'instruction, quelque développée et quelque perfectionnée qu'elle soit, que l'Université leur distribue. » (6 juin 1842). Donnez-nous la liberté, nous sommes citoyens comme vous ! *Civis romanus sum !*

Malheureusement le grand agitateur fut contraint d'accompagner Mme de Montalembert, presque condamnée par les médecins, dans un climat plus doux que celui du Morvan. Il partit pour Madère en octobre 1842, et n'en revint qu'au mois d'avril suivant pour repartir quelques mois après. Mais l'impulsion était donnée, les évêques parlaient, et l'*Univers* était là avec son jeune et ardent rédacteur Louis Veuillot, pour soutenir la lutte.

V. — L'épiscopat était en effet demeuré sur une défensive armée. Réfléchissant aux dangers qu'il avait courus, il se prit à regarder de plus près cette Université qu'il voulait presque ignorer tant qu'on lui laissait ses écoles, et que l'Etat prétendait lui imposer comme directrice de l'enseignement et de la morale. Il constata avec effroi ce que Lamennais avait crié si haut : c'est que l'éducation religieuse n'existait pas dans les collèges. Puisque l'Université s'emparait de la société, de la jeunesse, il avait bien le droit de lui demander ce qu'elle avait fait pour l'une et pour l'autre, de faire remonter à ses doctrines la responsabilité des maladies sociales, et d'étudier les faits monstrueux qui se passaient au sein de cette « Eglise laïque. »

Clausel de Montals, évêque de Chartres, avait ouvert le feu avec son impétuosité ordinaire : « Je n'aime point la guerre à coups d'épingle, disait-il ; quand il faut la faire, je tâche que ce soit à coups de canon ! » Et depuis 1841 il tirait à boulets rouges, par d'ardentes brochures sur MM. Cousin, Jouffroy et Damiron. Sa parole toutefois manquait un peu d'autorité, parce qu'on y voyait percer l'aigreur du vieux légitimiste intransigeant. Mgr Affre intervint alors avec sa parole froide et mesurée ; dans une note confidentielle signée de six autres prélats et adressée à tous les évêques de France, il fit le procès de l'enseignement de l'Université (1843).

« C'est se moquer du public, disait-il, que de soutenir sérieusement que les ouvrages de MM. Cousin, Jouffroy et Damiron, etc., ne sont pas contraires au catholicisme. Les feuilles religieuses, loin d'exagérer l'immoralité des collèges, ont dissimulé sa gravité et son étendue, parce qu'il était impossible de dire la vérité toute entière... Le tort le plus grave des professeurs de l'Université est moins encore dans leur empressement à répandre de mauvaises doctrines que dans le spectacle d'une vie qui laisse deviner aisément l'absence de foi et de sentiments sincèrement chrétiens. C'est une profession négative de la foi catholique ou même du christianisme, qui ne peut produire dans l'esprit des enfants que l'indifférence pour toute espèce de culte et de croyance. L'aumônier dont le ministère est réduit aux faibles proportions d'un enseignement accessoire, tel par exemple que celui de la langue allemande, échouera toujours contre cette impiété muette qui frappe tous les regards. »

Cependant il constate qu'à Paris du moins, proviseurs et professeurs s'imposent plus de réserve. Mais « le mal est immense dans les maîtres d'étude, chargés cependant de l'éducation puisqu'ils président à la prière, au travail, à la police des dortoirs, aux récréations, aux promenades. »

Il concluait que l'enseignement de l'Université était antichrétien. « Pourtant, ajoutait-il, on ne pense pas qu'il soit à propos de publier aucune critique de l'Université par la voie des mandements, ou même de la presse. On croit que des lettres dans le sens de ces observations seraient le seul moyen à employer, du moins en commençant, *peut-être pour toujours.* »

Ces conseils d'une prudence d'ailleurs exagérée ne furent pas suivis. Mgr d'Astros, de Toulouse, avait déjà pris à partie dans un mandement un professeur de la Faculté de cette ville, M. Gatien-Arnould. Mgr Devie, de Belley, détourna, par une lettre pastorale fameuse, les parents d'envoyer leurs enfants dans « les écoles de pestilence » ; Mgr de Prilly, de Châlons, l'appuya. Avaient-ils tort, quand Sainte-Beuve lui-même écrivait : « Quoi qu'on puisse dire pour ou contre, en louant ou en blâmant, on ne sort guère chrétien de l'Université. Les collèges produisent des lycéens bien appris, éveillés, de bonnes manières et qui deviendront de gentils libertins. Le sentiment moral inspire peu les gros bonnets, les chefs, et tout le corps s'en ressent... Sur les mœurs (entre nous), ne pas trop crier à la *calomnie* ; moi je ne crie qu'à la grossiè-

reté. » (Chroniques parisiennes adressées à la *Revue Suisse*, 1843). Sous la plume de Sainte-Beuve, cet aveu est suffisant.

La lettre pastorale de Mgr Devie surtout exaspéra le gouvernement. Le ministre de la justice et des cultes, M. Martin, du Nord, demanda des explications, qu'il présenta à la Chambre comme « des excuses » ; les journaux s'emparèrent de ce mot pour opposer à ces évêques qui avaient « donné un triste et dangereux exemple » le clergé qui avait pitié d'eux et les désavouait. « Cet exemple n'a point porté ses fruits, écrivait le *Journal des Débats*, et les paroles mêmes prononcées aujourd'hui à la tribune par M. le ministre de la justice, nous prouvent que Mgr de Belley a rétracté les expressions injurieuses dont il s'était servi. »

Louis Veuillot alors entra vivement en scène : « Chrétiens, dit-il, nous prenons conseil de notre conscience ; citoyens, nous nous appuyons sur nos droits ; pères de famille, nous remplissons nos devoirs. Sur notre conscience, sur nos droits, sur nos devoirs, l'Université veut le silence ; elle ne l'obtiendra pas. » (23 juillet 1843).

Et aussitôt il adresse à M. Villemain qui avait attaqué l'*Univers* à la tribune, une lettre extrêmement vigoureuse où il expose longuement les droits et les prétentions des catholiques. Jamais le vaillant polémiste n'avait été aussi logique, aussi tranchant, aussi maître de sa plume. C'est un morceau superbe, qu'il faut relire dans ses *Mélanges* (t. 1). En le publiant dans sa forme définitive il n'en a retranché que cette première phrase de si fière allure :

« Vous n'aurez point de vacances cette année, monsieur le ministre, ni votre successeur l'année prochaine, s'il plaît à Dieu ! »

La raison, c'est que « les catholiques ne veulent plus interrompre la guerre qu'ils livrent à l'*enseignement de l'Etat !* »

Appuyés sur la Charte, voici ce qu'ils réclament :

« Premièrement : liberté pour tout citoyen d'ouvrir école ;

« Secondement : liberté pour tout citoyen de fréquenter telle école que bon lui semblera et d'y envoyer ses enfants ;

« Troisièmement : formation d'un jury d'examen pour le baccalauréat, réunissant aux garanties nécessaires de science et de sévérité, les garanties non moins indispensables de moralité et d'impartialité, afin que devant ce jury, tout citoyen, sous le seul patronage de sa capacité et de son honneur, puisse demander le diplôme, quelle que soit l'école qu'il ait fréquentée, et quand même il n'en aurait fréquenté aucune. »

Le fait qui désole les catholiques le voici : « Leurs enfants ne font plus leurs pâques dans vos collèges, et les font moins encore lorsqu'ils en sont sortis. »

Encore la question est-elle plus haute : il s'agit de savoir « si les catholiques ont le droit de faire élever leurs enfants par d'autres maîtres que ceux de l'Université.

« Ce droit est-il imprescriptible dans la famille ? *Oui.* — Résulte-t-il implicitement de la liberté des cultes ? *Oui.* — La Charte l'a-t-elle reconnu ? *Oui.* — L'avez-vous reconnu vous-même ? *Oui*, cent fois *Oui !*

« Pouvons-nous l'exercer ? NON ! »

Sans doute un père est libre d'élever ses enfants chez soi, mais « comme il est libre d'avoir quarante mille francs de rente. » Cependant la liberté d'enseignement est nécessaire à la société, qui ne peut vivre sans la religion.

« Etablissez au sein de la plus dégradée des peuplades sauvages quelques prêtres catholiques qui ne connaissent que leur Dieu ; en cinquante années, ils auront fait un peuple dont la police et la philosophie émerveilleraient tous les sages de la Grèce.

« Transportez dans l'Eden une population pourvue de tous les arts, de toutes les lois, de toutes les sciences de l'Europe, mais qui ne sache rien de Dieu ; cinquante ans après vous ne retrouverez que des sauvages, si vous retrouvez quelqu'un. »

Elever l'enfant, c'est former l'homme et le citoyen ; « l'élever sans religion, c'est faire une chose immorale et impolitique. »

Or la religion est absente des collèges de l'Etat ou elle n'y reste que pour « présider aux sacrilèges qui signalent l'entrée des enfants dans la vie.

« Hélas ! à qui viendrez-vous le nier ? Est-ce que celui qui vous parle ne sort pas de vos écoles ? Est-ce que son âme n'a pas traîné douze ans, le temps précieux de l'adolescence et de la jeunesse, dans la fange de l'incrédulité ? Est-ce qu'il n'a pas fallu des miracles pour fermer cette source de souillures ouverte par les éclats de l'enseignement universitaire qui retombent jusque sur le pauvre peuple, et des larmes de sang pour en affaiblir la trace qui ne s'effacera jamais ? Et que sont devenus ses compagnons ? Comment dire dans quels abîmes d'ignorance, de brutalité, de misère, sont plongés quelques-uns de ces cœurs qu'il a connus intelligents et purs ! »

Puis il reproche au ministre pour délivrer définitivement son Université d'une concurrence redoutable, de s'appliquer à déshonorer la religion en la calomniant, surtout les Jésuites, par la bouche des professeurs de l'Etat. « Leurs journaux annoncent que tel jour, à telle heure, tel professeur chargé d'enseigner pour l'Etat, crachera publiquement au visage de Jésus-Christ, et les ministres de la monarchie très chrétienne n'y voient point de mal... » Pour que leur enseignement pénètre partout, MM. Michelet et Quinet publient chaque année « à frais communs » leurs leçons sur le *jésuitisme*, sous la responsabilité de l'Etat !

Voici la conclusion hautaine et convaincue, qui parut « outrecuidante » à Sainte-Beuve :

« Au nombre des pierres choisies en 1830 pour garantir la sécurité de l'avenir, il en est une qui

ne peut être posée que par nos mains : cette pierre est la clef de voûte...

« Si vous savez l'heure de notre défaite ou de notre avilissement, mettez en sûreté vos trésors. Tout croule quand nous ne sommes plus là. Vingt empires dorment dans les tombeaux qu'ils nous ont creusés. » (Août 1843).

Cette logique, cette fougue, ces coups de bâton déplaisaient à nombre de modérés, qui ne goûtaient point cette manière, et à beaucoup plus d'insouciants, que ces éclats empêchaient de dormir. Mgr Affre était mécontent, lui qui, malgré les instances de Montalembert et de l'abbé Dupanloup, avait refusé d'engager la campagne (juin 1843) ; le nonce, Mgr Fornari, paraissait penser comme lui ; seul Montalembert l'approuvait pleinement. Il lui reprochait bien quelques grosses plaisanteries et des intransigeances pour « les faiseurs de romans et pour les tourtereaux, » à quoi Veuillot répondait avec son admirable franchise : « Assez de gens les vantent, et moi je suis encore trop enclin à aimer leurs sottises pour n'en pas dire de mal. Je m'adresse à moi-même une grande partie des coups de poing que j'ai l'air de leur donner. Voilà pourquoi je tape si fort ! » Cette jolie remarque psychologique vous donne l'intelligence de nombreux passages de l'œuvre de Louis Veuillot. Que de fois il se sermonne lui-même éloquemment pour mieux convaincre ses adversaires ! Cela se sent à travers maintes pages, et des plus belles. Nul auteur ne s'est plus raconté lui-même sans paraître pourtant parler de lui.

VI. — Montalembert alors a mis franchement sa main dans la main de Louis Veuillot et en toutes circonstances il prend sa défense. Lacordaire approuve chaudement « son rapprochement avec l'*Univers* » : « Ce sont des gens droits et courageux, et leurs excès de journalistes sont bien difficiles à éviter dans une polémique quotidienne. Nous en savons quelque chose. Au fait, sans ce journal, où serait le plus petit bruit fait en France pour défendre nos droits ? » (21 juillet 1843). Aussi Montalembert rabroue-t-il vivement les détracteurs de l'*Univers*. Il a ses défauts, ses emballements, comme tout journal convaincu et jeune, mais « il a fait beaucoup de bien, en forçant nos hypocrites oppresseurs à se démasquer. »

« Quant à ces catholiques dont vous me parlez, savez-vous ce que j'en fais ? Je les donne aux cent mille diables ! Ce sont nos pires ennemis, mille fois plus dangereux et plus odieux que les philosophes et les libéâtres : ceux-ci ne veulent que nous opprimer et nous bâillonner ; ceux-là nous déshonorent. Ils vendraient une à une toutes nos libertés pour une poignée de main de M. Cousin ou de M. Saint-Marc-Girardin...

« Si nous avons gagné quelque chose depuis la Révolution, réfléchissez, je vous en conjure, à qui nous le devons ? Est-ce aux prudents, aux timides, aux hommes de transaction, à l'école dont la plus haute et la plus noble personnification est à coup sûr M. de Frayssinous ? Non, certes, c'est aux preux, aux fiers courages, aux mauvaises têtes, comme on disait de leur temps du comte de Maistre et de l'abbé de Lamennais. Voilà les hommes qui nous ont fait ce que nous sommes, si tant est que nous soyons quelque chose. Ce Veuillot m'a ravi. Voilà un homme selon mon cœur. » (A Foisset, 11 nov. 1843).

Et il ne se tenait point de déclarer que sa lettre à M. Villemain était admirable, et que la sienne n'en était qu'un écho.

C'était trop de modestie. Celle de Montalembert, écrite sur un autre ton et d'un autre style, chaude, enlevée, restait le manifeste d'un chef de parti, mais elle renfermait des beautés de premier ordre. C'est Lacordaire qui avait engagé son ami à l'écrire, après la décision exspectante de Mgr Affre : « Va de l'avant, lui mandait-il, une brochure de toi publiée en temps opportun sera un *service véritable* et un encouragement aux saines idées. » A peine de retour à Madère auprès de Mme de Montalembert, le jeune pair de France se mit à l'œuvre et il rédigea sa brochure intitulée : *Du devoir des catholiques dans la question de la liberté d'enseignement*, à laquelle il donna pour épigraphe cette parole de saint Anselme : *Nihil magis diligit Deus in hoc mundo quam libertatem Ecclesiæ suæ.*

« Jamais et nulle part, écrit-il, on n'a vu une nation aussi officiellement irréligieuse. » La cause en est dans l'éducation de la jeunesse par l'Etat. Donc il faut supprimer le monopole de l'Etat.

Ne dites pas : « Tout n'est pas si mauvais dans l'Université ! » car le principe est mauvais. Ne dites pas : « Vous allez vous constituer les ennemis de l'Etat ! » nous ne faisons qu'user d'une juste liberté, pour faire respecter le domaine sacré de la conscience, comme le font en Belgique, en Angleterre, aux Etats-Unis les défenseurs de la liberté des familles. Ne nous berçons pas d'illusions, ne croyons pas à la sincérité des avances que nous font nos ministres apeurés. Ils circonviennent les évêques, leur promettent des faveurs pour leurs petits séminaires, des améliorations matérielles. Mais ces faveurs, un caprice peut les faire cesser, une ordonnance suffit pour les révoquer. Et quand même on accorderait aux évêques la liberté pour leurs écoles, vont-ils sacrifier celle des pères de famille de toute la France ?

Ici un tableau piquant de l'accueil qu'un évêque reçoit à Paris, à la cour et au ministère. Il arrive « le cœur chargé d'amertume et de tristesse par la connaissance qu'il a de l'état déplorable de l'instruction publique dans son diocèse. » Il parle au roi, « qui de son côté écoute fort peu ou n'écoute pas ». Il « recueille les touchantes paroles d'une reine si grande par sa piété et par ses épreuves. » Il voit le ministre qui l'endort par « des expressions vagues de sympathie et de confiance dans l'avenir. » — « On porte, lui dit-on, les intérêts de la religion dans son cœur, on désire les servir de son mieux, mais les difficultés sont grandes, les esprits sont échauffés ; il faut surtout

se garder du zèle imprudent qui gâte tout ; les choses s'arrangeront ; le gouvernement est animé des meilleures intentions, le bien se fera petit à petit ; le projet de loi sera présenté très prochainement, pourvu toutefois que le ministère ne soit pas gêné par les déclamations inopportunes du *parti religieux*. Sur quoi l'on accorde quelque faveur insignifiante et passagère. L'évêque s'en va en pensant qu'après tout ce ministre n'est pas si mauvais qu'on le dit. Le ministre se félicite avec ses confidents de ce qu'après tout avec de bonnes paroles on peut venir à bout de la majorité sage et prudente de l'épiscopat : et pendant ces conversations, comme avant, comme après, le monopole s'étend et s'enracine de plus en plus. »

Non, les catholiques « n'ont rien à espérer des chambres ni de la couronne ; » qu'ils ne comptent que sur eux-mêmes.

« Nombreux, riches, estimés par leurs plus violents adversaires, il ne leur manque qu'une seule chose, c'est le courage... Dans la vie publique ils sont catholiques *après tout*, au lieu d'être catholiques *avant tout*.... Ils n'obtiendront jamais rien, jusqu'à ce qu'ils se décident à agir virilement, jusqu'à ce qu'ils aient la conviction de leur force et qu'ils en aient donné la conviction à leurs adversaires, jusqu'à ce qu'ils soient devenus ce qu'on appelle en style parlementaire un embarras sérieux. Alors seulement on comptera avec eux, on daignera prendre en considération leurs droits, leurs vœux et leurs plaintes. »

Ses souvenirs lui reviennent alors de son voyage en Irlande en 1830, où il a vu O'Connell chez lui, entouré de milliers d'Irlandais qui réclamaient qu'on leur fît justice. Le grand agitateur leur demandait la patience, mais l'action, il organisait une ligue, des pétitionnements. C'est avec ces armes légales que les catholiques belges avaient aussi triomphé du despotisme hollandais et obtenu pour eux « le droit commun, contre les libérâtres qui voudraient les en exclure. »

« Se figure-t-on l'effet que produiraient les pétitions de vingt diocèses seulement, signées en premier lieu par l'évêque, puis par le clergé et les chefs de famille ? »

Que les catholiques cessent donc de « se traîner à la queue des autres partis » et qu'ils marchent de l'avant, ne s'inspirant que d'eux-mêmes, brisant « avec ces armes-là » le joug d'une législation qui atteint la famille et la société !

« Si vous ne les brisez pas, catholiques, ne vous en prenez qu'à vous-mêmes. Si vous vous laissez tromper par les paroles tantôt doucereuses, tantôt insolentes et hautaines des chefs de l'Université ; si vous vous endormez avec une béate confiance dans je ne sais quelles promesses cent fois démenties ; si chaque fois qu'il s'élève parmi vous des voix désintéressées et intrépides pour flétrir la tyrannie, vous criez au danger et à l'imprudence, alors vous pouvez y compter, cette tyrannie durera et se fortifiera en durant ; comptez-y aussi, vous serez puni de votre lâcheté et de votre mollesse dans votre postérité ; le germe infect qui vous effraie se transmettra et se propagera de génération en génération et les enfants de vos enfants seront exploités, comme l'ont été les pères, par des rhéteurs, des sophistes et des hypocrites. Dormez maintenant si vous le pouvez, ilotes volontaires, en présence d'un tel avenir, mais cessez de vous plaindre en dormant d'un mal dont le remède prompt et facile est entre vos mains, et subissez en silence le sort que vous aurez voulu et que vous aurez mérité. »

C'est bien là le langage d'un chef de parti, mais aussi d'un général d'armée qui sent que ses troupes ne veulent pas marcher.

Le plan de bataille est fait, les mesures sont prises, mais jusqu'ici seuls les éclaireurs, les enfants perdus ont donné ; la plupart des évêques eux-mêmes demeurent froids. Leur éducation politique reste à faire. Les uns ne connaissent que le passé, d'autres ne comprennent pas que des temps nouveaux exigent une tactique nouvelle, que l'Eglise devra désormais s'appuyer sur l'opinion, se réclamer du droit commun. Non seulement ils sont réfractaires à l'action publique, mais plusieurs s'effarouchent de cette intrusion d'un jeune laïque dans les affaires de l'Eglise et ne sont pas loin de penser avec Sainte-Beuve que « ses duretés, ses personnalités injustes et amères, tout à fait inconvenantes, faisaient le plus grand tort à la cause qu'il soutenait. » L'archevêque de Rouen, Mgr Blanquart de Bailleul, lui signifie même nettement que « les laïques n'avaient pas mission pour défendre la religion », et le ministre des cultes est trop fin pour ne pas appuyer sur cette raison dans ses relations avec les prélats.

Montalembert a engagé de brillantes escarmouches, il se prépare maintenant à livrer la grande bataille ; mais malgré son talent, son éloquence, sa puissance d'agitation et sa ténacité, il eût peut-être échoué devant l'inertie de l'épiscopat, s'il n'eût rencontré un évêque ardent, à l'esprit vif et pratique, qui par conscience se jeta tout à coup dans la mêlée et entraîna ses collègues, l'évêque de Langres, Mgr Parisis.

(A suivre)

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Depuis quelque temps on parle beaucoup de l'Algérie, de son état actuel, et des découvertes qui attestent son ancienne prospérité et le nombre considérable des évêchés. *L'Ami* pourrait-il nous dire ce qu'était en réalité ce pays aux premiers siècles de notre ère ?

R. — Encore une vaste question ! Pour y répondre d'une façon intéressante, il nous faudra plusieurs études. Aujourd'hui, nous allons rappeler brièvement la situation administrative, économique et morale de l'Afrique romaine des premiers siècles,

et la manière dont le christianisme s'y est implanté.

Nous verrons plus tard les progrès rapides de la religion nouvelle, et son développement sous saint Cyprien.

I. — A ce moment l'Afrique du Nord tout entière, de l'Egypte à l'Océan, était sous la domination romaine. Scipion avait en 146 avant Jésus-Christ conquis l'ancien territoire de Carthage que l'on appelait la Vieille Afrique (Tunisie actuelle). Le royaume de Massinissa, la Numidie (Prov. de Constantine), après avoir subi l'influence de Rome pendant quelques années fut réunie à l'empire sous Auguste (30 av. J.-C.). Le même Auguste avait établi roi des Maurétanies (Alger, Oran, Maroc) un certain Juba II, ancien roi de Numidie, marié à une fille de Cléopâtre, Sélènè. Les choses restèrent en cet état jusqu'au temps de Caligula. Celui-ci, jaloux du fils de Juba II, Ptolémée, le fit périr et divisa son royaume en deux provinces, la Maurétanie Césarienne (Alger et Oran), et la Maurétanie Tingitane (Maroc), en 40 après Jésus-Christ. La Cyrénaïque et l'Egypte étaient également devenues romaines, l'une en 98, l'autre en 30 avant Jésus-Christ. Mais nous ne nous occupons pas ici de ces deux pays, qui eurent une vie à part dans ces premiers siècles.

Dans la répartition qui fut faite des provinces entre l'empereur et le sénat (25 av. J.-C.), l'Afrique du Nord (Tunisie) fut attribuée à ce dernier. Comme la province d'Asie elle était toujours administrée par un proconsul, gouverneur civil. Mais contrairement aux usages, on avait placé sous les ordres de ce proconsul une légion cantonnée en Numidie et le Sud de la Vieille Afrique, de Rusicade (Philippeville) à Œa (Tripoli). Précaution bien nécessaire pour garder la province contre les nomades du désert. Mais la jalousie maladive de Caligula fit changer cette situation. Il retira la légion au proconsul trop puissant et la confia à un légat impérial, sorte de général, avec le gouvernement de la Numidie (Constantine). C'était la séparation du pouvoir civil et du pouvoir militaire. Le proconsul n'était plus qu'un personnage imposant avec ses lieutenants, ses questeurs, ses riches appointements (200.000 fr.). L'autorité réelle était entre les mains du légat.

Comme chef d'armée, le légat de la province est nommé directement par l'empereur pour trois années. Il commande la légion et les troupes auxiliaires et administre au civil la Numidie. En cette dernière qualité on le voit juger des chrétiens à Lambœsis (près de Batna). Il est aussi chargé de fournir une escorte au proconsul et d'entretenir partout les routes. Au début du IIIe siècle, le légat devient gouverneur indépendant de la Numidie érigée en province, mais il garde le commandement de la légion et se trouve ainsi plus puissant que le proconsul, confiné avec ses honneurs dans la Vieille Afrique (Tunisie). Les deux Maurétanies restent sous l'autorité de magistrats inférieurs, simples procurateurs, qui reçoivent seulement un salaire de 40.000 sesterces (10.000 fr.), mais sont pourtant indépendants du proconsul et même du légat de Numidie. Les procurateurs joignent au pouvoir civil le commandement des troupes auxiliaires de leurs provinces. Car, si Rome n'entretient en Afrique qu'une légion, elle recrute dans tout le pays des auxiliaires (15.000 environ). Avec ce chiffre de troupes relativement faible (25.000), les Romains ont gardé l'Afrique du Nord pendant des siècles. La sécurité pourtant n'était pas si bien assurée que l'on n'eût rien à redouter. Nous voyons par les lettres de Cyprien que les Maures non soumis faisaient parfois de dangereuses incursions et enlevaient avec les troupeaux les habitants eux-mêmes. Ce n'étaient pourtant là que des exceptions, et sous la domination de Rome, l'Afrique a joui d'ordinaire d'une tranquille prospérité [1].

II. — Loin d'être comme aujourd'hui une sorte de désert, ce pays était couvert de cités nombreuses et florissantes, distinguées, comme dans tout l'empire romain, en villes libres, municipes et colonies. On estime leur nombre à plus d'un millier et leur population pour la seule Tunisie à douze ou quinze millions d'habitants. Elles contenaient tous les monuments essentiels à une cité romaine, le temple, la curie, la basilique, le forum. Toutes possédaient un ou plusieurs arcs de triomphe dus à la générosité de quelque riche citoyen. Toutes possédaient leurs théâtres, leurs cirques, leurs amphithéâtres, car aucun peuple ne sacrifiait plus à ses plaisirs. Les habitations des citoyens étaient groupées autour des monuments publics ; souvent aussi elles étaient éparses à travers la plaine, car la cité africaine n'était pas comme nos villes actuelles limitée par une enceinte de murs, elle comprenait tous les habitants qui avaient les mêmes magistrats municipaux et le même centre commun, et ressemblait assez à une grande commune de l'Ouest ou du Centre de la France. « La commune africaine, dit M. Toutain [2], ne se bornait pas à une agglomération d'édifices ou de maisons, c'était une véritable circonscription territoriale. Hors du centre bâti, des bourgades, des hameaux, de simples fermes se répandaient à travers la campagne, ici dans la plaine, là sur le flanc des coteaux. Les villages étaient appelés « vici, castella, pagi » ; les grandes propriétés isolées, les domaines privés habités par le maître ou des travailleurs libres, se nommaient « fundi » ou « prædia. » Citadins et habitants de la campagne étaient inscrits dans la même tribu : une seule assemblée municipale gérait leurs affaires. Les décurions (conseillers municipaux)

[1] Sous Dioclétien, vers la fin du IIIe siècle, le nombre des provinces sera augmenté encore. Le Nord de la Tunisie garde le nom de Proconsulaire, mais le centre et le Sud-Est forment chacun une province, la Byracène avec Hadrumète (Sousse) pour capitale, et la Tripolitaine. De la Maurétanie Césarienne on détache la partie orientale pour en former la Maurétanie Sitifienne, cap. Sitifi (Sétif). La Numidie ne subit aucun changement, mais la Tingitane est rattachée à l'Espagne.

[2] *Les cités romaines de la Tunisie*, p. 46. Paris, Thorin, 1895, in-8°.

ne résidaient pas tous au chef-lieu de la cité : quelques-uns habitaient dans le village, d'autres dans les domaines privés. »

Dans ces cités à physionomie un peu monotone, l'existence fut longtemps facile et heureuse. Une vie active et féconde circulait partout. Des routes furent construites de l'Est à l'Ouest, du Nord au Sud. Une grande voie parallèle à la côte se prolongeait de la Tingitane (Maroc) à la Tripolitaine. Les voies de pénétration partaient de Hadrumète (Sousse), Carthage, Hippo regius (Bône), Rusicade (Philippeville). C'est dans ces ports qu'affluaient du centre toutes les richesses de l'Afrique, le blé des vallées de la Proconsulaire et de la Numidie, l'huile et les vins de Numidie, les esclaves de la Césarienne et du désert, les étoffes, les laines, les cuirs, l'ivoire de toutes les provinces.

Le temps de la plus grande prospérité pour l'Afrique romaine est celui qui s'écoule entre Adrien et Antonin Caracalla (117 à 217 ap. J.-C.). « Alors les champs de céréales tapissent les terres alluviales dans les vallées. Les oliviers et les vignes incrustent leurs racines sur les flancs des coteaux. Des jardins savamment irrigués se cachent à l'ombre des figuiers et des grenadiers. Appuyées aux flancs des collines, assises au bord des plateaux, fièrement campées au sommet des promontoires, en des sites pittoresques toujours sains et confortables, les cités romaines sont comme égrénées sur le sol africain. » (Toutain).

Mais au premier tiers du IIIe siècle, les calamités commencent. Des procurateurs ou collecteurs d'impôts en Proconsulaire rançonnent colons et citoyens et suscitent des révoltes. La guerre civile porte la ruine dans les cités, et avec cela la peste et la famine exercent leurs ravages au temps de Cyprien. Successivement les compétitions à l'empire, les persécutions contre les chrétiens, puis au temps de Constantin les luttes entre Orthodoxes et Donatistes épuisent et ruinent les cités. Les Vandales trouvent au Ve siècle une proie facile. Justinien rend pour un instant la vie à ces régions (534-647), mais bientôt les Arabes y apportent la désolation qui a duré jusqu'à nos jours.

Ce qui reste aujourd'hui encore de l'antique prospérité suffit à démontrer jusqu'où elle était allée. Il n'existe pas de contrée au monde où les ruines soient plus nombreuses. On les rencontre partout, non seulement dans les plaines fertiles qui de tout temps ont pu attirer les habitants, mais sur les plateaux les plus sauvages où l'on ne trouverait plus à vivre de nos jours. L'ancienne Byzacène (Sud de la Tunisie) est à peu près déserte aujourd'hui. Si l'on consulte la carte d'état-major où les traces des ruines sont indiquées, on voit que l'ancienne province a dû contenir plus de trois cents cités, et depuis quatorze siècles, combien ont disparu sans laisser de traces ! Notons bien qu'il ne s'agit pas ici de minces villages. Thysdrus, dont l'amphithéâtre, le cirque et le temple sont considérables, a dû avoir plus de 100.000 habitants, Sufetula de 20 à 25.000, Cillium 12 à 15.000, Thelepte 50 à 60.000. Ces ruines nous révèlent non seulement l'importance de la population, mais un degré remarquable d'industrie et de civilisation. La question de l'eau surtout avait fait l'objet d'études et d'une perfection dont on n'a pas l'idée. « Ainsi on a découvert à Thysdrus (El Djem) une inscription où un magistrat se félicite d'avoir amené l'eau dans la ville avec une telle abondance qu'on l'a répandue sur tous les points au moyen de fontaines. On a pu même la distribuer dans les maisons des citoyens pour leur usage particulier, à de certaines conditions : *aqua adducta, coloniæ sufficiens et per plateas lacubus impertita domibus etiam certa conditione concessa.* Il y avait donc dans les villes d'Afrique aux portes du désert, il y a 1700 ans, des concessions d'eau pour les habitants, ce qui n'existait, il y a un siècle, dans aucune ville de France. » (G. Boissier, *Afrique Romaine).*

III. — Qu'était donc cette population qui avait produit en deux ou trois siècles tant de merveilles ? Il semble à première vue que l'élément romain y domine. La langue romaine, le latin est parlé, écrit, compris par la grande majorité des habitants. Il est exclusivement employé dans les actes officiels, les Africains s'en servent dans leur correspondance avec l'empereur, dans les tribunaux pour plaider leurs procès, dans les assemblées provinciales dont il reste quelques inscriptions. C'est en latin encore qu'ils rédigent les innombrables prières, actions de grâces, épitaphes qui garnissent les monuments honorifiques ou religieux. Il semble tout d'abord que nous n'ayons plus en Afrique que des Romains.

Pourtant nous savons qu'on parle encore le grec en Tripolitaine, et le punique dans l'ancien territoire de Carthage [1]. Au temps de saint Augustin le punique était usité presque exclusivement dans certains villages, et les prêtres devaient le connaître [2]. Les plus anciens habitants du pays, les Berbères, avaient aussi leur langue, le berbère ou libyque. Nous n'en avons que peu de traces dans les inscriptions, mais nous savons qu'aujourd'hui encore il est parlé et même écrit sur plusieurs points de l'Algérie et du Sahara. Il a donc résisté au latin. Et non seulement il a résisté, mais il semble bien être resté la langue usuelle de la plus grande partie de l'Afrique romaine. Et les inscriptions latines ? dira-t-on. Les inscriptions examinées de près confirment ce sentiment. Elles renferment une foule de noms puniques ou berbères, mal habillés avec des formes latines ou conservés au naturel. Par leurs incorrections de style ou de méthode, elles trahissent des auteurs non romains, des hommes qui usaient par vanité ou par nécessité du latin, mais ne le connaissaient pas à fond. Le latin s'est étendu sur tout le pays comme un vernis léger. Il est entré dans les

[1] Spartien (Severus).
[2] S. Augustin. Lettre 209.

riches maisons, a couvert les pierres tombales, mais il est resté une langue étrangère, parce que la population était restée berbère. Cette population acceptait la langue romaine avec la domination romaine; Rome tombée, l'Afrique oublia tout ce qu'elle en avait appris.

Ce n'est pas à dire pourtant qu'il n'y eut pas de Romains en Afrique; au contraire il en vint de toutes classes et de toutes conditions, nobles, soldats, marchands, esclaves, colons. On a calculé qu'il en avait pu venir ainsi près de quatre millions. Malgré cet apport considérable, discuté d'ailleurs et vraisemblablement exagéré, le caractère de la population resta berbère. Les colons ne furent jamais assez nombreux pour le modifier essentiellement; le sol fut mieux cultivé, les richesses naturelles mieux exploitées, mais la main d'œuvre se trouva dans le pays même et l'esprit général des indigènes ne se trouva point changé.

Cette persistance de l'élément national apparaît surtout dans la religion et dans les mœurs. Les anciennes divinités carthaginoises gardent leur culte : Baal d'abord, auquel on avait offert des sacrifices humains ; une divinité féminine du nom d'Astarté que les Romains appelaient « Dea cœlestis » et qu'on représentait portée par un lion, armée de la foudre et du sceptre. Astarté avait à Carthage un temple magnifique qui dura jusqu'au Ve siècle. Ses fêtes étaient impures, mais très suivies. La troisième grande divinité était Melcarth, l'Hercule Libyen des Latins. On sait que le mot Melcarth, écrit en hébreu, mais lu de gauche à droite, ressemble assez au mot Ἡρακλῆς, nom grec d'Hercule. Melcarth était le Dieu des commerçants, on lui payait la dîme et il pouvait hériter. Aussi ses temples étaient-ils riches et fréquentés.

A ces divinités puniques s'ajoutaient une foule d'autres dieux vénérés des Berbères dans les campagnes, dont les représentations étaient des plus grossières, un tronc d'arbre par exemple, et le culte très licencieux. Les Romains aussi avaient mis en honneur leurs divinités, Esculape d'abord, dieu de la santé, qui avait à Carthage un temple magnifique, Apollon, honoré à Utique, Cérès et Proserpine à Carthage. Tous ces dieux anciens ou nouveaux vivaient en bonne harmonie, les anciens gardaient leurs clients, les nouveaux étaient vénérés des étrangers établis dans le pays et aussi des Africains. On trouve des dédicaces qui s'adressent à cinq ou six divinités.

Le caractère ardent des Africains les portait naturellement vers les cultes les plus licencieux, et le paganisme ne fut nulle part plus impur qu'à Carthage. C'était surtout dans les fêtes du printemps et de l'automne que les passions se donnaient libre carrière. Aussi les Africains même convertis se détachaient difficilement de ces liens. C'était pour les catéchumènes un grand obstacle et pour les fidèles un danger continuel de rechute.

Offrait-on encore encore des sacrifices humains au IIIe siècle? Tertullien l'affirme [1], mais en notant que la chose se fait en secret. Saint Augustin semble indiquer que c'était une coutume de la vieille Carthage : *Deinde ideo dicit (Varro) a quibusdam pueros ei (Saturno) solitos immolari sicut a Pœnis et a quibusdam etiam majores sicut a Gallis, quia omnium seminum optimum est genus humanum* [2]. Eusèbe dit à peu près la même chose [3]. M. Toutain qui a fait une étude spéciale du culte de Saturne n'a trouvé comme offrandes faites à ce dieu que les prémices des fruits, des palmes, des raisins, dans les grandes occasions des victimes non humaines. Il admet pourtant qu'on a pu, en certains cas, offrir aussi des victimes humaines, mais, comme dit Tertullien, en secret.

Le caractère sanguinaire des Africains trouvait une satisfaction suffisante dans les combats de gladiateurs et les jeux du cirque. C'était à de véritables boucheries que l'on assistait avec une impatience et une joie insensées. Saint Cyprien, Tertullien, saint Augustin élevaient bien souvent la voix contre ces cruautés et l'empressement des chrétiens eux-mêmes à y assister, mais presque toujours inutilement. « Les pères, dit en particulier Cyprien, viennent contempler la mort de leur fils, le frère est dans l'arène et la sœur est là qui le regarde... et dans ces divertissements impies, funestes, personne ne songe que son regard a été parricide. »

Personne évidemment n'y songeait, pas plus les chrétiens que les païens. On était tout au plaisir de voir couler le sang. Ces hommes au caractère ardent avaient besoin d'émotions vives et variées. Mais il n'est pas de nature si mauvaise qu'elle n'offre de prise au bien. Ce caractère ardent des Africains devait précisément se laisser séduire par ce que le christianisme offrait de difficile et de nouveau, par les vertus les plus contraires aux vices de la race, la pénitence et la chasteté, et ce peuple sensuel allait donner à l'Eglise un de ses moralistes les plus sages, saint Cyprien, et le plus grand de ses théologiens, saint Augustin. Pourtant, chose étrange, les premières prédications sont restées dans l'oubli.

IV. — On ne sait ni par qui ni à quelle époque le christianisme a été introduit en Afrique. Les uns le font venir d'Orient, les autres de l'Italie ; encore les partisans de chaque opinion ne s'accordent pas plus sur les personnes que sur le temps.

Parmi ceux qui font hommage de l'évangélisation de l'Afrique à l'Orient, il en est qui l'attribuent à saint Pierre. Baronius est du nombre [4]. Il s'appuie sur un anonyme grec très ancien, sur l'historien Siméon Métaphraste et sur la chronique de Flavius Dexter. Ces auteurs disent que saint

[1] Apolog. IX.
[2] *De civitate Dei*, VII, § 19.
[3] *Préparat. Evang.*, IV, § 16.
[4] *Annales ecclésiastiq.* de l'année XLIV.

Pierre laissa à Carthage comme évêque saint Crescent, qui évangélisa aussi la Galatie et les Gaules. Les anciens martyrologes (Martyrol. Rom. 27 juin, 29 déc. ; Martyr. Jérônim. 28 juin, 29 déc.), contiennent en effet un « Crescens » honoré en Galatie et un « Crescentius » honoré en Afrique. Mais de l'aveu de Baronius lui-même, le Métaphraste fourmille d'erreurs. D'autre part, la chronique de Flavius Dexter est apocryphe, et les martyrologes sont trop peu précis pour qu'on puisse se rendre à leur autorité. Ils ne font du reste que mentionner deux Crescens, disciples de saint Paul, et un Crescentius, sans parler de saint Pierre. De ce que l'on ignore en grande partie les voyages de saint Pierre, ce n'est pas une raison pourtant de lui attribuer la fondation des Eglises d'Afrique. Il semblerait plus naturel d'en faire honneur à saint Paul. Ses voyages en Occident, quoique discutés, sont plus probables. Mais le silence des auteurs ecclésiastiques est contre lui. On fait aussi remarquer que si saint Paul est venu en Afrique, c'est à son retour d'Espagne. Il aurait dû en ce cas débarquer à Césarée (Cherchel) et non à Carthage, plus éloignée, et la Mauritanie eût été convertie avant la Proconsulaire. A dire vrai, ce raisonnement n'est pas sérieux, car saint Paul pouvait, devait même songer avant tout à Carthage, plus célèbre et plus grande que Césarée. Mais il semble bien que ni l'un ni l'autre n'ont eu de part directe à l'évangélisation de l'Afrique.

Après saint Pierre et saint Paul, on trouve encore mentionnés comme apôtres de l'Afrique, Simon le Zélateur et son frère Jude. Mais les auteurs qui leur prêtent cette mission méritent peu de créance, bien qu'ils soient appuyés par le Ménologe de Basile (10 mai) et le martyrologe de saint Jérôme (28 octobre). Nicéphore Caliste (XIVe siècle) rapporte aussi que saint Marc a évangélisé la Libye et la Barbarie, après avoir fondé l'Eglise d'Alexandrie, il ne fournit toutefois aucune preuve à l'appui de cette assertion tardive. Resterait encore la tradition de sainte Photine la Samaritaine venant avec toute sa famille annoncer l'Evangile à Carthage, ou de Simon le Cyrénéen quittant la Palestine pour l'Afrique, après la mort du Sauveur.

Mais quelque intéressantes que soient toutes ces traditions, nous ne pouvons leur accorder une créance sérieuse. Toutes sont inconnues d'Eusèbe, qui les eût citées, si elles avaient été répandues de son temps. Son silence à leur sujet fait supposer qu'elles sont nées beaucoup plus tard du besoin d'éclaircir une origine déjà oubliée.

Le chapitre II des Actes nous apprend bien qu'à la première Pentecôte chrétienne, des Juifs étaient rassemblés à Jérusalem de tous les pays et en particulier de la Libye, près de Cyrène. Ces Juifs convertis et revenus dans leur pays auraient pu apporter la foi nouvelle à Carthage. Mais si l'on réfléchit que ni Tertullien, ni Cyprien ne rappellent une origine de ce genre, bien qu'ils fassent le plus grand cas des anciennes traditions, qu'on ne retrouve pas la moindre trace de source orientale dans les institutions liturgiques, la langue, les relations ecclésiastiques, il faut nécessairement renoncer à cette hypothèse. Tout au plus peut-on admettre que l'Asie a donné quelques fidèles aux communautés de l'Afrique romaine.

Le christianisme n'est pas venu non plus d'Alexandrie à Carthage à travers la Libye. On ne constate en effet aucun rapport entre les Alexandrins et les évêques de l'Afrique romaine. Les Eglises de la Tripolitaine elles-mêmes se rattachaient à Carthage. Du reste la langue ecclésiastique de l'Egypte était le grec, et le grec fut peu en usage dans la société africaine, et peu ou pas dans l'Eglise. Or, si l'on se rappelle quelle intimité existait entre la colonie chrétienne et sa métropole religieuse, il semble impossible de rattacher la communauté de Carthage à celle d'Alexandrie.

V. — L'Asie et l'Egypte écartées, il ne reste plus que l'Italie. Ici encore les témoignages traditionnels sont faibles. On cite avant tout celui de Tertullien. Parlant des Eglises apostoliques auxquelles il faut recourir pour trouver la vraie tradition, le docteur africain écrit : *Proxima tibi est Achaia ? habes Corinthum... Si autem adjaces Italiæ, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas præsto est.* [1] On voit habituellement dans ces derniers mots un lien d'origine entre Rome et Carthage, et ce sentiment est confirmé par ce qu'ajoute Tertullien un peu plus bas : *Ista quam felix ecclesia, cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt... videamus quid didicerit, quid docuerit, cum Africanis quoque ecclesiis contesserarit.* Quel que soit le sens, discuté d'ailleurs, de l'expression *contesserarit*, elle ne peut marquer que des relations anciennes entre les deux communautés.

Cyprien écrit à son tour à Corneille : *Nos enim singulis navigantibus, ne cum scandalo ullo navigarent, rationem reddentes nos scimus hortatos esse ut ecclesiæ catholicæ matricem et radicem agnoscerent ac tenerent.* [2] Ces mots semblent bien faire de Rome, sinon l'Eglise dirigeante de toutes les autres, du moins leur mère dans la foi. Les témoignages abondent plus explicites à mesure que l'on s'avance dans la série des Pères. Retenons seulement celui de Grégoire le Grand, qui écrivait à Dominique, évêque de Carthage : « Sachant d'où l'ordination sacerdotale a tiré son origine dans les régions de l'Afrique, vous faites bien de recourir au siège apostolique, comme à la source de votre ministère. [3] »

Mieux encore que ces témoignages, la situation respective de Rome et de Carthage nous montre que la religion chrétienne a dû venir de la première dans la seconde. La nouvelle Carthage n'est en effet qu'une colonie de Rome. Elle s'est relevée sous César et sous Auguste avec des citoyens romains.

[1] *Traité des prescriptions*, c. XXXVI.
[2] Epitre XLVIII, à Corneille.
[3] Grégoire le Grand. Lettres, I, 1.

Les relations de famille sont multipliées encore par la faible distance qui sépare les deux cités. La présence d'un puissant proconsul, des plaisirs nombreux et variés, des écoles florissantes attirent à Carthage une foule de Romains et entre cette ville et Rome il s'établit une sorte de rivalité qui leur est utile. Carthage s'enrichit de tous les avantages de sa métropole, et les religions diverses implantées à Rome sont un des articles d'importation les plus recherchés. C'est par cette voie sans doute que s'est glissé le christianisme. Les marchands, les fonctionnaires, les soldats, les professeurs, les esclaves convertis à Rome, devenaient pour Carthage autant d'apôtres naturels. Nous savons d'ailleurs qu'il y avait là une colonie juive nombreuse. Cette colonie était certainement en relations avec les Juifs de Rome, et il n'y a pas de doute qu'elle ait appris de bonne heure le travail religieux accompli dans la ville impériale par la prédication de saint Paul, et les divisions qui en furent les conséquences. Apprendre ces faits, c'était connaître le christianisme.

Le caractère des premiers rapports que nous saisissons entre les communautés de Rome et de Carthage confirme amplement notre opinion. Alors que les églises principales aiment à vivre de leur vie propre, que les primats se regardent presque comme les égaux de l'évêque de Rome, nous voyons celui-ci conseiller et diriger les églises d'Afrique. Lors même que le siège pontifical est vacant, son prestige se maintient et s'exerce. Apprend-on à Rome que Cyprien a pris la fuite devant la persécution, vite les prêtres romains écrivent à Carthage et réclament la mission d'y surveiller les fidèles : *cum incumbat nobis custodire gregem.* La facilité de cette ingérence témoigne d'une autorité ancienne et incontestée, et on ne peut l'expliquer, pour cette époque, que par les origines romaines de l'Eglise d'Afrique.

S'il était besoin d'autres arguments, on en trouverait de bien solides encore dans l'usage exclusif du latin comme langue religieuse, et dans l'identité parfaite entre les inscriptions funéraires des chrétiens à Rome et à Carthage. Mais les raisons que nous avons rapportées ont paru suffisantes aux juges les plus éclairés sur cette matière, les Morcelli, les Münter, les Le Blant. On peut s'en tenir à leur avis et admettre que si quelque fidèle d'Asie ou d'Egypte a fait entendre le premier le nom du Christ aux Carthaginois, le grand courant de prédication est venu de l'Italie.

VI. — A quelle époque, on ne sait. Les documents nous manquent pour les deux premiers siècles et c'est dans les Actes des saintes Perpétue et Félicité (vers 200) que se trouve le nom d'Optatus, premier évêque connu de Carthage. Mais on ne peut en conclure de là que le christianisme était alors récent en Afrique. Les mêmes raisons qui démontrent son origine romaine, militent en faveur de son ancienneté. Sans parler non plus des écrivains ecclésiastiques, qui nous montrent au IIe siècle des chrétiens sur tous les points de l'empire, nous savons par Tertullien que dès l'an 200 le christianisme a pénétré chez les Maures et les Gétules. Nous savons aussi qu'au début du IIIe siècle (212), Agrippinus évêque de Carthage a réuni un concile de 70 évêques, ce qui suppose un nombre de chrétientés déjà considérable. Du reste, ce que nous dit Tertullien de leur organisation et de leur discipline nous donne l'idée d'une société ancienne, déjà éprouvée et fortifiée par l'expérience. « A ce moment, dit M. Aubé [1], le christianisme était muni de tous ses éléments : il avait ses magistrats, diacres, prêtres, évêques, son budget largement alimenté par des dons volontaires et des cotisations mensuelles, ses lieux de réunions plus ou moins fixes et ses lieux de sépulture pour les frères défunts, ses docteurs et ses polémistes dans la personne des Minutius Félix et des Tertullien. Il avait, ce qui n'est pas moins nécessaire à une doctrine et ce qui prouve sa vitalité, des opposants et des dissidents... » D'où l'on peut conclure avec l'auteur cité que la foi datait alors de longues années en Afrique, et qu'il est vraisemblable de reporter son établissement au commencement du IIe siècle ou à la fin du premier. Münter et Morcelli ne craignent pas de remonter jusqu'à la persécution de Néron. Il est évident que les massacres de 64 ont dû pousser vers l'Afriqne nombre de chrétiens, Juifs ou Italiens d'origine. Dès ce moment l'Eglise de Carthage était fondée. Elle a vécu au Ier et au IIe siècle sans laisser de traces, parce que les persécutions de Rome ont rendu les chrétiens d'Afrique très réservés. Obligés de vivre dans un milieu extrêmement fanatique, ils ont voulu se faire oublier. D'ailleurs, hommes de condition modeste, souvent servile, ils ne savaient ou n'osaient écrire. Quand vint Tertullien, dont le génie égalait l'audace, les chrétiens étaient assez nombreux pour qu'on ne pût les exterminer.

VII. — Les événements justifièrent ces précautions. A peine connus, les fidèles furent persécutés. Toutefois là comme ailleurs, l'exercice de la nouvelle religion subit des vicissitudes. Au dire de Tertullien lui-même [2], certains proconsuls se montraient tolérants. A Thysdrus (vers 180), Cincius Severus fournit à des chrétiens le moyen de répondre et d'être renvoyés absous. Vespronius Candidus (190) en fait mettre un autre en liberté, sous prétexte que sa condamnation ferait courir plus de risques à l'ordre public que son élargissement. Valerius Pudens confond volontairement une accusation de christianisme avec une affaire de concussion, et renvoie l'accusé parce qu'il n'y a personne pour soutenir l'accusation. Ces faits, que le témoignage de Tertullien rend incontestables, nous montrent une grande tolérance de la part de certains fonctionnaires. Mais il n'en fut pas souvent ainsi. Le proconsul Vigellinus Satur-

[1] *Le christianisme dans l'empire romain*, p. 148 et suiv.
[2] Lettre à Scapula.

ninus est le premier qui use de l'épée contre les chrétiens. Après lui Minutius Timinianus se rendit cruellement célèbre par le supplice des saintes Perpétue et Félicité et d'autres martyrs. L'année suivante une vierge chrétienne Guddène est pareillement immolée. Le peuple applaudit avec rage à ces exécutions. On parle aussi de cimetières profanés et de lapidations (vers 180).

La persécution se ralentit alors pour reprendre avec plus d'acharnement vers 211. Le proconsul Scapula fait revivre les mauvais jours et suscite une protestation violente de Tertullien. En Numidie on se contente du punir les chrétiens par le glaive; dans la Proconsulaire la mort simple ne suffit pas, les chrétiens sont torturés, jetés aux bêtes, brûlés vifs ; mais ni le chiffre, ni les noms des martyrs ne nous sont connus.

Depuis cette époque jusqu'à Décius, c'est-à-dire jusqu'à l'épiscopat de saint Cyprien (250), l'histoire est muette sur les chrétiens d'Afrique, et leurs rapports avec l'autorité impériale nous échappent. C'est sans doute une époque de paix relative. Les fidèles croissent en nombre, s'organisent en communauté sur tous les points de l'Afrique romaine, se réunissent même en concile. Nous retrouvons au temps de Cyprien une Eglise agrandie, fortement organisée, riche en ressources, fière de ses membres. Le talent et les vertus de son évêque ajoutent encore à son éclat. C'est à ce moment qu'il convient de l'étudier de plus près, et que nous l'étudierons dans un autre article.

On peut consulter sur ce sujet : G. Boissier, *l'Afrique Romaine*, Paris, 1895; Boissière, *l'Algérie Romaine*, Paris, 1883 ; Toutain, les *Cités Romaines de la Tunisie*, Paris, 1896.

Aubé, *Le christianisme dans l'empire romain*, 1882, Paris.

Morcelli, *Africa christiana*. Brescia, 1816.

Münter, *Primordia Ecclesiæ Africæ*. Copenhague, 1827.

Q. — Y a-t-il des censures encourues *ipso facto* par les prieures qui n'observent pas les dispositions du décret *Quemadmodum*, du 17 décembre 1890?

R. — Le P. Meynard et Lehmkuhl enseignent qu'on *peut* encourir l'excommunication qui frappe ceux qui *empêchent l'exécution* des lettres apostoliques. L'article VIII des excommunications spécialement réservées est ainsi conçu : « Recurrentes ad laicam potestatem ad impediendas litteras vel acta quælibet a Sede Apostolica vel ab ejusdem Legatis aut Delegatis quibuscumque profecta, *eorumque promulgationem vel executionem directe vel indirecte prohibentes*, aut eorum causa ipsas partes sive alios lædentes vel perterrefacientes. »

« Empêcher directement une chose, dit M. Téphany, c'est y mettre soi-même des obstacles ; l'empêcher indirectement, c'est s'y opposer par autrui. Donc tout individu qui, par lui-même ou par un autre, empêche soit l'exécution soit la publication des actes du Saint-Siège, tombe sous l'excommunication [1]. »

Faut-il, pour que l'excommunication soit encourue, qu'il y ait eu recours à la puissance civile, comme cela est exigé dans la première partie de l'article ? Les uns l'affirment, les autres le nient. Au point de vue grammatical et logique, le *recurrentes ad laicam potestatem* n'a aucune influence sur le reste de la phrase, à moins de recourir à une construction grammaticale vicieuse. Aussi, même ceux qui soutiennent le contraire reconnaissent que l'opinion opposée est plus commune et plus vraie. Néanmoins en pratique on peut regarder la question comme douteuse, et interpréter le doute en faveur de l'absence de censure quand il n'y a pas eu recours à la puissance laïque pour empêcher l'exécution des lettres apostoliques. « Quoad prohibentes controvertitur utrum ad incurrendam hanc censuram, necesse sit, ut publicatio vel executio prohibeatur auctoritate publica. Nonnulli affirmant et Comm. Reatin. hanc sententiam eo argumento tuetur : « Nam Pontifex de ea prohibitione videtur loqui, « quæ profluit ex recursu ad potestatem laicam. » Subdit tamen sententiam contrariam esse communiorem et graviorem, quia lex non distinguit ; at concludit *rem tamen dubiam esse* [2]. »

Comme conclusion, nous pensons que les supérieures qui n'observent pas le décret *Quemadmodum*, du 17 décembre 1890, n'encourent jamais, *en fait*, la censure dont nous venons de parler, parce qu'elles ne font pas intervenir l'autorité civile.

Q. — 1° Les vicaires généraux sont-ils tenus d'appliquer les messes *pro populo*?

2° Et *quatenus negative*, comme dignitaires du chapitre, sont-ils tenus, du moins quand ils remplissent les fonctions d'hebdomadiers, d'acquitter les messes que doivent acquitter, dans ce cas, les autres membres du chapitre ?

R. — Ad I. Les vicaires généraux ne sont pas tenus à l'application de la messe *pro populo*. Nous en trouvons la preuve dans une lettre de la sacrée Congrégation de la Propagande adressée au commencement de ce siècle au vicaire apostolique du Tonkin :

Quæstionibus quas A. T. de missarum applicatione proposuit, S. C. respondit, juxta ea quæ jam alias decreta fuerunt, *neque vicarium generalem*, neque coadjutorem vicarii apostolici uti nec ipsum vicarium apostolicum, ulla teneri obligatione ex justitia applicandi missam diebus festis pro populo [3].

Ad II. Les dignités du chapitre sont tenues comme les autres membres du chapitre à l'application de la messe conventuelle à leur tour de semaine.

Toutefois quand, en l'absence de l'évêque ou pendant la vacance du siège, la charge d'officier aux fêtes solennelles leur est dévolue, il n'y a pas

[1] Téphany. *Constitution* Apostolicæ Sedis, n. 151.
[2] Hilarius a Sexten, *Tract. de Censuris*, p. 133.
[3] *Acta S. Sedis*, t. XIV, p. 553.

obligation pour eux de célébrer à l'intention des bienfaiteurs *in genere* ; c'est le propre du chanoine de semaine :

An Episcopo impedito, vel sede vacante, dignior capituli, qui præposito demortuo succedit jure devolutionis in celebratione missæ diebus Episcopi, teneatur ad illam missam applicandam pro benefactoribus in genere in casu? — Resp. *Negative, et missam pro benefactoribus applicandam esse eo die ab hebdomadario* [1].

Q. — Le divorce devient de mode, hélas ! Un divorcé, non remarié, peut-il être enterré à l'église ? Beaucoup de mes confrères disent oui ; j'ai peine à adopter leur avis, car en somme la simple demande du divorce vous met en révolte contre l'Eglise ; il me semble qu'il y a là plus qu'un péché. Qu'en pense le cher *Ami* ?

R. — Non, si c'est lui qui a indûment demandé le divorce et qu'il n'ait pas réparé le scandale autant qu'il lui était possible de le faire.

Oui, s'il a été victime de la sentence de divorce rendue malgré lui.

Oui encore, si, ayant été coupable de demander le divorce, il a réparé comme il le pouvait ce scandale, en désavouant la sentence qu'il a demandée, en reconnaissant que le mariage est indissoluble devant Dieu et devant l'Eglise, et que le pouvoir civil n'a aucun droit sur le lien matrimonial.

Q. — 1° Quelle formule d'absolution générale doit-on prendre pour les religieuses anciennes du tiers ordre de Saint-François qui, à cause des temps, ne font que des vœux simples ?

L'*Ami* semble indiquer la seconde, et la *Nouvelle Revue théologique*, t. xxii, donne une décision qui indique la première.

2° Nonne peccati materialis simoniæ reas se reddunt Religiosæ, quæ inter se commutant res parvi momenti cum precibus ?

R. — Ad I. La *Nouvelle Revue*, au passage cité, parle des Sœurs du Tiers Ordre *régulier*, et n'a pas un mot pour indiquer si les réponses qu'elle donne *concernent aussi les religieuses anciennes du Tiers Ordre de Saint-François qui, à cause des temps, ne font que des vœux simples.*

Il est vrai qu'il s'agit de religieuses belges, et l'on est naturellement porté à leur appliquer la règle acceptée pour la France au sujet de la solennité des vœux. Il n'en est rien. Le Saint-Siège reconnaît que les religieuses belges peuvent faire des vœux solennels et leur a accordé un indult relatif au vœu de pauvreté.

Pour la question des religieuses qui faisaient autrefois des vœux solennels et qui ne font plus maintenant que des vœux simples, nous ne savons pas si elles doivent employer la première ou la seconde formule, ne connaissant aucun document qui ait tranché la question.

Ad II. Pour qu'il y ait simonie réelle, il faut qu'on donne une chose temporelle *en échange* d'une chose spirituelle *dans le but de la payer adéquatement.* On ne trouve pas la simonie quand la donation de la chose temporelle est comme cause impulsive. Ainsi en donnant une aumône à un pauvre, on lui demande une prière en retour, sans croire faire de la simonie. Le cas proposé est exactement dans les mêmes conditions.

[1] S. C. C. Lebenicen., *Missæ conventualis*, 4 mart. 1876, ad I.

Q. — Dans un précédent numéro de l'*Ami du Clergé*, vous dites qu'un curé est obligé d'appliquer la messe de mariage ou d'enterrement qui lui a été demandée, quand même il doute avec raison que ses honoraires ne lui seront pas payés. — Je connais un curé qui, huit ou dix fois, dans cette circonstance, a appliqué à d'autres intentions les messes ainsi demandées, et s'est contenté d'offrir une messe basse dans la suite, quand il a perçu ses honoraires, sur lesquels il comptait peu. — Il n'ignorait pas que ce procédé était quelque peu injuste, mais il avait besoin de toutes ses modestes ressources, et il s'était formé la conscience. Quelle réparation lui imposeriez-vous ?

R. — Avant le fait, je ne l'aurais pas autorisé à agir ainsi.

Après, je ne lui imposerais pas de compensation, parce que je n'en vois aucune qui puisse réparer le tort qu'il a fait.

Mais, s'il avait reçu comme honoraires de la messe les honoraires d'une messe chantée, et qu'il n'ait appliqué ensuite qu'une messe basse, je lui demanderais d'appliquer encore une autre messe basse, si la différence des deux honoraires le comportait.

Q. — Un malade refuse *privatim* le ministère du prêtre et à plusieurs reprises. Quand ce malade aura perdu l'usage de ses sens, le prêtre pourra-t-il et devra-t-il revenir pour lui donner l'absolution sous condition, l'Extrême-Onction et l'indulgence plénière *in articulo mortis* ?

R. — Evidemment non. — Il n'en a pas le droit à l'égard du moribond, qui ayant l'usage de sa raison a refusé obstinément son ministère.

Il n'en a pas le droit à l'égard des sacrements, qu'il ne doit pas profaner : l'obstination du mourant à les refuser est la preuve certaine de son indisposition. Dès lors il n'y a aucun doute qui permette de les lui administrer, même conditionnellement.

Si la famille l'appelait en ce moment, il devrait répondre qu'il lui a donné tout ce qu'il pouvait, et que le malade n'ayant plus de connaissance, il ne peut rien faire de plus.

Q. — Pourquoi les Chartreux, en passant devant le tabernacle qui renferme le Très Saint-Sacrement, se contentent-ils de faire une profonde inclination, sans génuflexion ?

R. — Les signes de respect sont *conventionnels*, c'est-à-dire qu'ils ne reposent pas tellement sur la nature que tel signe soit de lui-même apte à tel genre de vénération.

L'Eglise a fixé les signes d'adoration à employer dans le culte divin. Ces règles sont à observer, soit qu'elles soient générales, obligeant tout le monde en général, soit qu'elles soient particulières, comme dans le cas présent.

Q. — La paroisse de X... comprend 1700 âmes, réparties en quatre villages, ayant chacun son église ou sa chapelle. L'une de ces chapelles A est située à quinze minutes de l'église paroissiale, l'autre B à trente minutes.

Il est d'*usage* que l'un des membres du clergé de la paroisse de X... va tous les dimanches et jours de fêtes célébrer de bonne heure le matin une messe à la chapelle A, puis une seconde à la chapelle B. Pour la desservance de B, il est rétribué par le produit de messes fondées et par la municipalité, à raison de un franc par dimanche outre son honoraire de messe, chaque fois qu'il n'a pas à acquitter des messes fondées.

Dans la chapelle A, il y a dix-huit messes fondées produisant 5 fr. 20 environ, 94 francs par an. Cela fait pour dix-huit dimanches. Les autres dimanches, le desservant acquitte des messes manuelles au taux diocésain de 1 fr. 50, qu'il puise dans le produit des quêtes en faveur des âmes du purgatoire. Tout prêtre qui bine doit, chez nous, verser dans la caisse des œuvres diocésaines l'honoraire de son binage, soit 1 fr. 50 par dimanche. De la sorte, le desservant de la chapelle A n'a pour toute rétribution annuellement que 87 francs au lieu de 94 francs provenant des fondations, l'honoraire des autres messes étant versé totalement dans la caisse des œuvres diocésaines, et le desservant devant en outre payer l'enfant de chœur, soit sept francs environ par an.

D'un autre côté, les statuts diocésains fixent à deux francs l'honoraire des messes qui se disent à quinze minutes de distance de l'église paroissiale.

On demande au complaisant *Ami :*

1º La distance de quinze minutes de l'église paroissiale est-elle une raison suffisante pour légitimer un binage à A, vu que dans la paroisse il y a en outre, le dimanche, quatre messes de bonne heure le matin, dont l'une à l'église paroissiale même ?

2º Si oui, le desservant de la chapelle A peut-il retenir pour lui-même en raison de la *distance* (*labor extraordinarius)* cinquante centimes par dimanche, chaque fois qu'il acquitte une messe autre que les fondations ?

3º Ces cinquante centimes, où les prendra-t-il ?

a) Les retiendra-t-il sur l'honoraire du binage, en ne versant que un franc par dimanche au lieu de 1 fr. 50 dans la caisse des œuvres diocésaines ?

b) Ou bien puisera-t-il deux francs d'honoraire dans le produit des quêtes en faveur des défunts, dont il gardera pour lui cinquante centimes, remettant le reste à l'évêché ?

c) Ou bien encore, peut-il exiger que l'évêché fournisse ce petit traitement de cinquante centimes par course, auquel le desservant paraît avoir droit en vertu des statuts diocésains, fixant à deux francs l'honoraire des messes célébrées à quinze minutes de distance ?

4º Peut-il en outre retenir sur les versements à la caisse des œuvres diocésaines la rétribution de sept francs due selon l'usage à l'enfant de chœur ?

R. — Ad I. Voici la règle posée par Benoît XIV sur la distance exigée par le droit commun entre deux églises de la même paroisse pour que l'évêque puisse autoriser le binage de son autorité propre : « Id tamen unanimi consensu permittitur sacerdoti qui... duos populos adeo sejunctos ut alter ipsorum parocho celebranti per dies festos adesse nullo modo possit *ob locorum maximam distantiam.* »

La S. Congrégation du Concile interprète cette clause avec rigueur, comme on peut le voir dans le *Folium* de la cause de Nevers du 24 mars 1888 [1] : « Gratia binationis tunc conceditur quando agitur de tali necessitate aut utilitate quæ connexa sit cum aliqua saltem morali impossibilitate audiendi missam. »

Une distance d'un quart d'heure n'est pas regardée comme suffisante pour autoriser le binage d'après le droit commun, à moins que *les chemins ne soient très difficiles.*

Toutefois le Saint-Siège accorde parfois des indults autorisant les évêques à permettre le binage dans des cas où d'après le droit commun il ne serait pas permis.

Relisez à la page 59 de l'année 1898 la lettre du Cardinal Préfet de la S. Congrégation du Concile, et vous y verrez cette doctrine exposée d'une manière bien claire.

Avec ces principes, vous pouvez juger si le binage est licite dans la chapelle A.

Ad II. Quelle est la pensée du Saint-Siège par rapport aux honoraires du binage ?

On peut la formuler dans ces quelques règles :

I. Le curé qui est chargé de deux paroisses non unies, doit, à moins d'indult, appliquer les *deux* messes aux paroissiens, quelle que soit l'exiguïté de ses revenus. Inutile d'apporter les preuves de cette proposition qui n'est aujourd'hui contestée par personne.

II. Quand le prêtre bineur n'est chargé que d'une paroisse, il ne doit qu'une messe à ses paroissiens et il est libre de la seconde intention. Ce point est encore absolument certain.

III. Le prêtre bineur qui n'a pas charge d'âmes est libre de ses deux intentions ; il n'est pas tenu d'appliquer une des messes pour les assistants, et il peut recevoir un honoraire pour *l'une* d'elles.

IV. Tout prêtre, quel qu'il soit, qui doit une de ses deux messes à *titre de justice*, soit parce qu'il est curé, soit parce qu'il a reçu un honoraire, ne peut recevoir, sauf pour les messes de Noël, aucun honoraire pour l'autre messe, *pro applicatione missæ.*

Quelle est l'origine de cette défense ? Ce n'est pas aisé de le dire, parce qu'on ne trouve aucun document positif sur ce point.

Quelles que soient les causes de cette défense, il est un fait certain : c'est qu'elle est maintenant mentionnée dans toutes les dispenses accordées par la S. C. du Concile. Les canonistes regardent cette déclaration comme une interprétation authentique de la loi, et ils en concluent qu'elle n'a pas besoin d'une nouvelle promulgation et que sa vertu obligatoire s'étend à tous les diocèses.

V. 1º L'évêque peut permettre qu'on accorde au prêtre bineur une certaine rémunération *intuitu laboris et incommodi*, mais non pour l'application de la messe. Celui qui reçoit cette rémunération est toujours libre de son intention, à moins qu'il ne doive la seconde messe à la paroisse. Nous avons plusieurs décisions sur ce point :

a) « Utrum parochi, qui pro necessitate circumstantiarum diebus dominicis et festis, sive in ecclesia parochiali, sive filiali dissita, bis celebrant,

[1] *Ami du Clergé*, 1889, p. 63.

tradita simul doctrina christiana, pro peculiari labore et industria certum salarium annuum a parochianis oblatum percipere valeant? — Resp. *Posse permitti* arbitrio Episcopi *aliquam remunerationem intuitu laboris et incommodi, exclusa qualibet eleemosyna pro applicatione missæ* [1].

b) En voici une autre plus récente, qui est du 20 février 1886. Les habitants d'une partie du village de Pezzani, diocèse d'Apruzzo, au Napolitain, demandaient pour leur curé l'autorisation de biner dans un oratoire plus à leur portée que l'église paroissiale, et ils offraient pour le récompenser de la fatigue d'aller dans cet oratoire dire une seconde messe, de lui donner chaque année une quantité de blé de la valeur de 140 à 150 francs, dont il pourrait disposer librement. Cette augmentation rendrait sa position meilleure, puisque la paroisse ne lui rapportait annuellement que 240 francs. — La S. Congrégation du Concile répondit : *Arbitrio et conscientiæ Episcopi per quinquennium* [2].

Il faut donc deux conditions pour que le prêtre bineur puisse recevoir une indemnité : 1° que le règlement de l'indemnité soit fixé par l'évêque diocésain ; 2° que l'indemnité soit accordée comme une rémunération du travail et du dérangement, et non comme un honoraire même indirectement offert pour l'application du sacrifice de la messe.

2° Il n'y a rien de déterminé sur le mode de fourniture de l'indemnité, qui peut être présentée soit par la fabrique de l'église, soit par la communauté, soit par une personne déterminée. On peut y pourvoir ou par une somme annuelle ou par une fondation, *pourvu que cette fondation ne prescrive pas l'application de la messe pour le fondateur*. L'Eglise a toujours condamné cette application, même indirecte, et l'honoraire qui y est attaché :

a) C'est d'abord dans la déclaration adressée à l'archevêque de Cambrai : « Episcopus moneat parochos quibus facultatem iterum eadem die secundam missam celebrandi concesserit, ne eleemosynam vel stipendium a quovis et sub quocumque prætextu pro ea percipiant, juxta Decreta alias edita a S. Congregatione. »

b) C'est ensuite dans plusieurs décisions de la S. Congrégation du Concile, où l'on voit des fondations pour la seconde messe refusées, parce que les fondateurs demandaient pour eux l'application de la messe. Nous en analyserons trois brièvement.

L'indemnité pour un binage est fixée dans certains diocèses à deux cents francs, payés ordinairement par la fabrique sur ses deniers. Une personne avait offert à une fabrique de fournir cette indemnité, à condition que la messe serait dite pour elle. En somme la fabrique seule profiterait de cet arrangement et nullement le prêtre, qui ne recevrait rien, pas plus dans un cas que dans l'autre, pour l'honoraire des messes, puisque dans les deux circonstances il n'aurait que deux cents francs. On répondit cependant : *Non licere* [1].

La seconde décision a été donnée pour Avignon, le 9 juillet 1881. Une dame avait laissé une somme de 4.000 francs, rapportant 190 francs de rentes, à condition que les dimanches et jours de fêtes le curé dirait deux messes, dont l'une pour le repos de l'âme de la donatrice.

L'archevêque d'Avignon, dans le diocèse duquel se trouvait cette dame, autorisa le curé de la paroisse à acquitter les charges de la fondation. Son successeur, après avoir lui-même autorisé dans les mêmes termes, conçut des doutes sur la légitimité de l'honoraire pour la seconde messe. Il demanda à la S. Congrégation du Concile deux choses :

« 1° Ut, in quantum necesse est, parocho S. D. condonetur quod, nisus auctoritate Episcopi, bona fide fecit ;

« 2° Ut, si fieri potest, eidem concedatur et successoribus ejus, ut in futurum hanc applicationem secundæ missæ dictis diebus dominicis et festis facere possit ad satisfaciendum votis testatoris, ea lege ut censum 190 francorum non percipiant ut stipendium intentionis secundæ missæ, sed ad supplementum reddituum, propter onus ipsis impositum. »

La sacrée Congrégation a répondu :

Quoad præteritum, pro gratia ; quoad futurum, ut petitum non expedire, sed pro facultate transferendi missæ applicationem pro pia testatrice infra hebdomadam, facto verbo cum Sanctissimo.

La troisième décision est du 15 septembre 1888. François Bianchini, de Collevalenza, a laissé une rente annuelle de 200 francs pour une seconde messe, qui doit être célébrée tous les jours de fêtes, pour le repos de son âme et pour la commodité des fidèles ; mais on ne trouve pas de prêtre qui veuille aller dans la paroisse dire cette messe pour satisfaire à la fondation. Le curé du lieu fait remarquer dans sa supplique qu'il y a un besoin absolu de deux messes les jours de fêtes : 1° parce que la paroisse compte plus de 700 habitants ; 2° parce qu'il est très difficile à ses paroissiens, surtout pendant l'hiver, de se rendre à l'église ; 3° parce que l'église est petite et ne peut contenir plus de 300 personnes ; 4° parce qu'il y a toujours eu un prêtre qui disait la seconde messe.

Le curé supplie le Souverain Pontife, en vue de la population toujours croissante, de lui accorder la faculté non seulement de dire la seconde messe, mais de pouvoir aussi satisfaire au legs Bianchini.

L'évêque, appuyant la demande, ajoutait : *Testamur insuper beneficium parœciale esse ita tenue ut vix, aut ne vix quidem, ad misere vivendum parocho sufficiat.*

[1] S. C. C. *in Treviren.*, 23 mars 1861.
[2] S. C. C. *in Apruntina*, 20 fév. 1886. Cf. *Journal du Droit canon*, 1886, p. 260.

[1] S. C. C., 1 avril 1876. *Acta S. Sedis*, IX, p. 302.

La S. Congrégation a permis au curé de biner, pour les besoins de la population ; mais elle a refusé d'autoriser à percevoir les honoraires du legs Bianchini [1].

Nous aurions encore pu citer dans le même sens la cause de Trèves, du 23 mars 1861, dont nous avons donné une partie un peu plus haut. L'évêque de Trèves demandait deux choses au sujet du binage : 1° Les curés qui acquittent les messes de fondation le dimanche et les jours de fêtes en disant la messe de binage, peuvent-ils toucher l'honoraire de ces messes afin de se dédommager de la fatigue ? 2° Les curés bineurs peuvent-ils toucher un salaire annuel fourni par les paroissiens comme dédommagement de leurs peines ? La S. Congrégation répondant aux deux questions à la fois permet le salaire annuel au jugement de l'évêque, mais elle refuse de laisser toucher un honoraire pour la messe : *Posse permitti, prudenti arbitrio episcopi, aliquam remunerationem intuitu laboris et incommodi, exclusa qualibet eleemosyna pro applicatione missæ.*

Il est donc bien certain que la S. Congrégation refuse toute fondation de *messes* dont le but serait de rétribuer la messe de binage.

VI. Ce que la loi générale défend, des indults particuliers l'autorisent parfois, eu égard aux circonstances. La loi que nous étudions est purement ecclésiastique, et par conséquent peut être l'objet d'une dispense. Cette dérogation à la loi sera d'autant plus facilement accordée que le but de la loi sera moins directement entamé. Or, quel est le but que se sont proposé les papes en défendant si sévèrement de recevoir un honoraire pour l'application de la seconde messe ? C'est de réprimer les tendances à l'avarice. Mais ces tendances ne sont pas à craindre quand l'honoraire reçu ne doit pas tourner au profit du célébrant.

On peut partager en plusieurs classes les indults accordés à ce sujet :

1° Il y en a qui ont pour but de favoriser les œuvres ecclésiastiques des diocèses, comme les séminaires, ou même des provinces ecclésiastiques, comme les Facultés de théologie de nos Universités catholiques.

2° On en trouve parfois qui visent des œuvres particulières à la paroisse. C'est ce qu'on voit dans une cause *in Fanen.*, du 10 septembre 1887, où l'honoraire de la seconde messe doit être appliqué, *pro ædificatione novæ ecclesiæ in loco Piagge erigendæ* [2].

3° Plusieurs fois déjà le Souverain Pontife a autorisé les prêtres des missions, et d'autres aussi, dit-on, qui se trouveraient dans le cas d'une véritable nécessité, à garder l'honoraire de la seconde messe [3].

Lorsqu'un prêtre reçoit pour la seconde messe un honoraire supérieur à celui fixé par la taxe diocésaine, il ne peut garder pour lui l'excédent en envoyant un honoraire ordinaire à l'évêché, à moins qu'il n'ait la certitude morale que cet excédent a été donné *intuitu personæ vel ob majorem laborem aut incommodum.*

Ce cas particulier n'a pas été traité par la S. Congrégation, que nous sachions du moins ; mais nous avons une décision pour un cas analogue, qui nous fournit les éléments de solution :

« Plures Episcopi in Galliis apostolicum obtinuerunt indultum, cujus viguore parochi facultatem habent, certis diebus, quibus aliunde missa pro populo dicenda foret, sanctissimum sacrificium ad intentionem stipendium dantis celebrandi, ea tamen lege ut illud stipendium ad episcopos mittatur ut pro piis operibus diœcesanis a S. Sede determinatis impendatur. Porro cum fideles pro hac missa eleemosynam stipendio ordinario pinguiorem sæpe sæpius offerant, parochi non pauci, misso, ut par est ad episcopo stipendio a statutis diœcesanis taxato, quod superat servari sibi licitum esse vindicant ; quia adest, inquiunt, pro hac parte eleemosynæ retinenda, titulus extrinsecus, nempe vel labor extraordinarius, si missa sit cum cantu, si aliquod iter sit faciendum, si missa fuerit publice prænuntiata in dominica præcedenti, vel præsertim liberalitas intuitu solius personæ sponte et evidenter impertita. Quæritur :

« An Parochi, misso ad Episcopum stipendio a statutis diœcesanis taxato, valeant sibi missarum eleemosynæ excessum retinere in casu ? — Resp. *Negative, nisi morali certitudine constet excessum communis eleemosynæ oblatum fuisse intuitu personæ vel ob majorem laborem aut incommodum.* »

Nous ferons encore remarquer que les expressions « la *seconde* messe » ne sont pas prises dans le sens rigoureux de l'ordre de temps, mais qu'elles signifient seulement que l'une des deux messes doit être gratuite, peu importe laquelle. Toute liberté est laissée au prêtre qui célèbre de déterminer chaque dimanche celle des messes qu'il appliquera sans honoraire.

Après ces longs préliminaires, venons à vos questions pratiques.

Nous parlons d'après le droit commun et supposons que vous n'avez pas d'indult particulier.

I. Messes de fondation. — Vous ne pouvez pas toucher pour vous le même dimanche les honoraires de *deux* messes fondées, puisque l'une des deux messes doit être *gratuite*, ou l'honoraire en être appliqué à une œuvre diocésaine.

Cela étant, puisqu'il n'y a pas de messes fondées ni à B ni à A pour l'année entière, qui vous empêche d'alterner de manière à ne dire qu'une messe fondée par dimanche dans l'une ou dans l'autre chapelle et de toucher ainsi l'honoraire de toutes les messes fondées ?

II. Indemnité de binage. — Il vous est permis de toucher une indemnité de binage, pourvu qu'elle ne soit pas donnée pour l'honoraire de la messe. Quand vous ne dites pas de messe de fon-

[1] S. C. C. *in Tudertina*, 15 septembre 1888. Cf. *Journal du Droit canon*, 1889, p. 156.
[2] *Journal du Droit canon*, 1888, p. 236.
[3] *Instruction de la Propagande*, 15 oct. 1863, § 4.

dation à B, la commune y pourvoit par l'allocation d'un franc : rien de plus légitime. Dans les cas où ayant dit une messe de fondation à B, vous ne touchez pas d'indemnité de la part de la commune, qui doit vous fournir cette indemnité ? C'est à l'évêque à y pourvoir, et s'il ne le fait pas, vous n'avez aucun titre à la demander à celui-ci ou à celui-là.

Rien cependant ne vous empêche d'appeler l'attention de l'autorité diocésaine sur ce point.

III. Supplément de 50 cent. pour les messes dites a quinze minutes. — Du moment où le tarif diocésain contient une augmentation de cinquante centimes pour les messes dites à quinze minutes, il est permis au prêtre de les exiger. Mais qui doit les fournir? C'est à celui qui demande la démarche à la payer.

Or, dans le cas, il s'agit d'une messe qui doit tenir lieu de messe de paroisse, dite dans une chapelle paroissiale, comme service régulier ; c'est donc une charge de paroisse et par conséquent c'est à la fabrique à y pourvoir, ou à la commune, ou aux habitants. Mais la fabrique peut facilement faire observer que cette charge n'est pas extraordinaire et que le prêtre qui va dire sa messe à quinze minutes le dimanche, n'a guère plus de dérangement que celui qui la dit dans l'église paroissiale (nous faisons ici abstraction du binage) et qu'il est suffisamment rétribué par l'ensemble de son traitement.

En tous cas, la difficulté devrait être soumise à l'évêque, qui, au besoin, pourrait autoriser des quêtes dans la chapelle pour les frais de déplacement, ou taxer ce quartier de la paroisse.

Le tarif diocésain ayant fixé à 2 francs les honoraires d'une messe dite à 15 minutes, pourrez-vous en conscience exiger deux francs quand le dimanche vous acquitterez une messe manuelle dans la chapelle A, avec faculté d'en toucher l'honoraire?

La réponse nous semble au moins douteuse, même pour le cas où cet individu vous demanderait précisément l'application d'une messe dans la chapelle : c'est à celui-là à verser le surplus de l'honoraire fixé par les tarifs, qui exige le dérangement. Or, dans le cas, c'est la fabrique qui exige le déplacement. Si au contraire il s'agit de messes qu'on vous laisse la liberté d'acquitter partout et que vous acquittez dans cette chapelle pour votre commodité particulière, vous n'avez aucun droit à exiger deux francs. Les fatigues de la démarche pour aller dans la chapelle ne sont pas à la charge de celui qui ne les a pas demandées.

Il s'ensuit donc que vous ne pouvez pas prendre à la caisse des messes des défunts un honoraire de deux francs par messe, parce que les donateurs n'ont aucunement demandé que les messes fussent acquittées ailleurs que dans l'église paroissiale et leur intention est qu'elles le soient au tarif le plus réduit, afin qu'il y en ait davantage.

IV. Honoraires a envoyer a la caisse des œuvres diocésaines. — En fixant à 1 fr. 50 les honoraires à envoyer à l'évêché pour les messes de binage, le tarif diocésain a voulu indiquer un *minimum*. Il le peut, car la loi ecclésiastique lui permet de fixer un minimum au-dessous duquel il sera défendu aux prêtres de recevoir un honoraire. Il ne pouvait pas d'ailleurs fixer un maximum, la S. Congrégation du Concile ayant déclaré que tout l'honoraire des messes, quand il est supérieur au tarif, doit être remis à la caisse des œuvres, *nisi morali certitudine constet excessum communis eleemosynæ oblatum fuisse intuitu personæ vel ob majorem laborem aut incommodum.*

Pouvez-vous dire *comme seconde messe* une messe de fondation dans la chapelle A et n'envoyer que 1 fr. 50 en gardant le surplus de l'honoraire pour vous ? — Oui, *s'il est certain* que l'excédent de l'honoraire a eu pour but de récompenser le prêtre, bineur ou non, qui se dérange pour dire une messe chaque dimanche dans cette chapelle. De fait, vous ne percevez aucun honoraire pour la messe puisque vous envoyez 1 fr. 50, tarif ordinaire des messes, à la caisse des œuvres.

Dans le cas contraire, vous ne pouvez pas retenir une partie de l'honoraire.

En pratique, la solution la plus simple consiste à ne dire qu'une messe de fondation par dimanche, comme première messe soit à B, soit à A, et à appliquer pour les œuvres une messe aux intentions des âmes du purgatoire.

V. Qui doit payer l'enfant de chœur ? — L'enfant de chœur étant absolument nécessaire pour la célébration de la messe, l'obligation de le chercher et de le payer incombe à la personne, physique ou morale, qui doit faire face aux frais du sacrifice. Quand il s'agit d'un service paroissial, le paiement de l'enfant de chœur incombe à la fabrique. Il n'en est pas toujours de même.

Ici, il s'agit bien d'une chapelle paroissiale desservie par le clergé de la paroisse, et la messe qu'on y célèbre a pour but de permettre aux fidèles de satisfaire plus facilement à une obligation rigoureuse ; c'est donc bien une charge de paroisse. Par conséquent c'est à ceux qui font les frais d'ornements, de cire, de pain et de vin, à payer l'enfant de chœur. Au besoin, si la paroisse s'y refusait, ce qui paraît difficile à admettre, on pourrait y pourvoir par quelques quêtes faites dans la chapelle.

En tout cas, ce n'est ni au prêtre qui accomplit ce service paroissial, ni à la caisse des œuvres diocésaines, ni à la caisse des messes, à fournir le traitement de l'enfant de chœur les jours de dimanches et de fêtes.

Q. — Y a-t-il quelque chose de vrai dans ce qu'avancent quelques publicistes catholiques au sujet d'un parti inquiétant qui se formerait dans le jeune clergé français, et faut-il réellement attacher de l'importance à l'agitation qu'essaye de semer depuis quelque temps l'ex-abbé Charbonnel, et en particulier à un certain article qu'il vient de publier dans *La Revue chrétienne* et dont on a fait quelque bruit parce qu'il y

représente le jeune clergé français comme s'acheminant à grands pas vers la révolte et le schisme ?

R. — Ah ! mais non, par exemple !

Longe mea discrepat istis
Et vox et ratio [1],

répondons-nous sans hésiter. Ce sont là des *trucs* de polémique que tout le monde connaît. Mais puisque quelques-uns s'en laissent troubler, nous tenons à les rassurer et nous sommes en mesure de les rassurer complètement.

La facilité et la rapidité avec laquelle ces partis de circonstance éclosent sous la plume pressée des journalistes, devrait suffire pour convaincre qu'ils n'ont rien de bien redoutable.

On combat des tendances mauvaises. Naturellement ces tendances sont dangereuses, fatales, désastreuses, que sais-je encore ? Et avec un peu d'imagination on découvre très vite qu'elles gagnent chaque jour du terrain. C'est un incendie qu'il est grand temps d'éteindre. Il y a là une véritable inondation à laquelle il importe de mettre une digue, un parti qu'il faut écraser. En rattachant les unes aux autres des tendances et des idées qui n'ont rien de commun, en établissant des solidarités qui n'existent pas, on arrive à faire passer sous les yeux des lecteurs, comme dans une sorte de cinématographe, des bataillons qui défilent en bon ordre prêts à faire feu. Et puis, quand au lieu de s'en tenir aux phrases, on va jusqu'aux choses et qu'on les regarde de près, on s'aperçoit qu'il n'y a ni incendie, ni inondation, ni parti, ni bataillons, mais tout simplement des idées peu justes, et des tendances dangereuses, et quelquefois rien du tout.

Des idées fausses et des tendances dangereuses, il s'en est rencontré dans tous les temps, même dans les rangs du clergé ; il n'est pas étonnant qu'il s'y en rencontre encore aujourd'hui. Elles sont le fait de certains individus dont le nombre est fort difficile à fixer, mais n'est certainement pas considérable. Les invectives, quelquefois fort éloquentes, à l'adresse de ces partis factices qui naissent au gré des polémistes, émeuvent d'ordinaire fort peu le public. Elles tombent d'elles-mêmes comme ces pierres que les enfants lancent en l'air. Quelquefois cependant ces pierres tombent fort mal. Il est surtout triste de voir les ennemis de notre foi les ramasser, en armer leur fronde, et les lancer, non plus avec emportement, mais de sang-froid, avec toute l'adresse dont ils sont capables, vers la sainte Eglise en visant le point qui leur a été imprudemment indiqué comme vulnérable. Puis ils disent aux catholiques en se frottant les mains : « Vous le voyez bien, c'est avec vos pierres que nous vous lapidons ! »

C'est ce qu'a fait, dans son article intitulé *L'Américanisme*, le triste Charbonnel.

Il l'a fait avec ce mélange de sotte jactance et de folle audace dont il a déjà donné des preuves dans sa fameuse équipée pour le *Congrès universel des religions* et qui l'a couvert d'un ridicule dont il n'a pu se relever. Ce ridicule a contribué plus que ses idées — Charbonnel a-t-il des idées ? — à le décider à passer à une religion où le dogme et la morale ont pour point de départ « le sentiment de la liberté et de l'indépendance personnelle [1]. »

Et maintenant est-il heureux qu'à propos de l'*américanisme* on mette son importante personne en évidence ! Le rôle qu'on lui prête lui vaut l'admiration des membres de la grande religion de « l'indépendance personnelle. » Et puis l'*américanisme*, suivant Charbonnel, c'est la débâcle du catholicisme, et ce qui lui est d'une particulière consolation, c'est la débâcle du catholicisme commençant par le jeune clergé français. « Avec Hecker et Ireland, avec les grands catholiques américains, les jeunes prêtres de France trouvent qu'en voilà assez de la discipline extérieure, de la rigoureuse ordonnance hiérarchique, de l'enserrement autoritaire où se meurt la conscience individuelle, surtout depuis les démentes définitions dogmatiques du Concile du Vatican, et qu'il s'agit désormais pour chaque chrétien de reconquérir sa personnalité, sa liberté, sa vie intérieure.

« Et c'est là le fond de ce qu'on a appelé l'*américanisme* [2]. »

Et cet américanisme qu'il vient de décrire avec complaisance, c'est lui qui l'a fait, au moins en grande partie ! On le lui dit, bien plus on le lui prouve, textes en main. Comment pourrait-il ne pas le croire ?

« M. l'abbé Charles Maignen, dit-il, dans son livre d'*Etudes sur l'américanisme*, m'a mis longuement en cause. Deux ou trois chapitres, composés par un rajustement quelconque de textes arrachés de mes livres et torturés selon les besoins de la polémique, m'accablent du reproche d'avoir eu très large et active part à l'*américanisation* du catholicisme d'Europe et d'avoir soutenu l'une des plus vives campagnes pour l'introduction en France de l'*américanisme*. Je me garderai bien de rejeter un tel honneur, même s'il est quelque peu exagéré. L'ébranlement qui se produit de plus en plus dans le *Romanisme* témoigne que je n'ai pas fait besogne vaine [3]. »

L'Eglise catholique est vraiment bien à plaindre d'avoir rencontré sur son chemin un adversaire tel que M. Charbonnel. Elle pataugeait dans son ornière, bien entendu, mais enfin elle y pataugeait tranquillement, et maintenant la voilà à deux doigts de sa perte, et d'une perte inévitable, parce que ce géant qui s'appelle Charbonnel lui a

[1] Hor., lib. I, sat. VI.

[1] « Le sentiment de la liberté et de l'indépendance personnelle ; voilà de quoi il faut désormais partir. Le catholicisme ne doit pas comprimer et déformer les goûts, les inclinations et les particularités de la nature humaine ; il doit, au contraire, en favoriser le libre développement. » (*L'Américanisme*, Revue chrétienne, octobre 1898, p. 251).

[2] P. 245-6.

[3] P. 260.

mis sur les bras l'*américanisme*. Mais donnons-lui plutôt la parole. Il n'y a que l'homme assez fort pour soulever un pareil bloc qui puisse être assez éloquent pour peindre la sensation qu'a produite l'apparition de cette masse soudaine.

« L'Eglise de Rome et des pays latins semblait tranquille. Tous ces mots monstrueux, tous les noms d'hérésie qui firent son épouvante étaient vaincus : protestantisme, gallicanisme, lamennaisianisne, libéralisme, naturalisme, rationalisme. Le Concile du Vatican avait fait le miracle de tout anéantir par sa truculente proclamation de l'infaillibilité du pape. Désormais le catholicisme d'infaillibilité, c'est-à-dire d'autorité aveugle et d'intransigeance oppressive, pourrait à son aise écraser la conscience et briser les énergies sociales des races latines, en Europe et dans l'Amérique du Sud. Il n'y avait plus qu'à laisser les mots dormir.

« Mais voici l'Américanisne [1]. » Et cet *américanisme* destiné à faire sombrer à bref délai le vaisseau de l'Eglise catholique est l'œuvre de Charbonnel ! Il a peur qu'en n'en croie pas un adversaire. Il le crie au monde entier : « Je fus un *Américanisant* ou un *Américaniste* de la première heure [2]. »

Soyez tranquille, mon bon Monsieur Charbonnel, c'est là un fait désormais acquis à l'histoire. Quand l'Eglise catholique sera tombée, ce qui ne peut tarder, c'est vous qui recueillerez devant la postérité la gloire de l'avoir renversée.

Pour hâter ce grand événement évidemment nécessaire à son bonheur et à sa gloire, M. Charbonnel monte sur cette tribune de son génie d'où il domine le monde, pour crier, sinon avec éloquence, du moins avec fureur : « Oui, la séparation ! Oui, le schisme, le schisme ! Si les temps ne sont plus où se font les schismes par masse de peuple, des individualités seront schismatiques et rompront avec l'Eglise. C'est la menace fatale. [3] »

Voilà qui est entendu. L'Eglise catholique se le tient ponr dit.

Seulement il ne suffit pas à M. Charbonnel que l'Eglise catholique tombe. Il veut absolument que l'on sache que c'est lui qui l'a fait tomber. Il a soin de nous rappeler en se citant lui-même dans un passage de son *factum* sur le congrès des religions, qu'à peine eut-il élevé sa grande voix, on vit aussitôt, comme par enchantement, les convictions catholiques du jeune clergé s'ébranler. « Un jeune clergé commença de s'affirmer, qui peu à peu fortifierait en lui la conviction qu'un renouvellement d'âme et de vie est nécessaire dans l'Eglise, et qui finirait bien par rejeter l'étroit servage des routines vieillottes [4]. »

Et maintenant, grâce à M. Charbonnel, c'est fait, ou à peu près. « Le jeune prêtre français accueille comme une révélation ces paroles du P. Hecker : « Qu'on n'aille pas dire que les traits caractéristiques qui abondent parmi les hommes sont plutôt à réprimer qu'à encourager... » M. Charbonnel ajoute avec toute l'autorité dont il dispose : « Le développement de l'individualité ne sera possible que si les procédés de direction sacerdotale sont changés...[1] »

On y travaille. En attendant, sous la vigoureuse poussée de M. Charbonnel, « un mouvement considérable se propage de la jeune Eglise d'Amérique à la vieille Eglise d'Europe. Les tenants de la discipline latine ne peuvent plus se le dissimuler... Du côté de l'américanisme, les grandes figures d'hommes d'action [2]. »

Et parmi ces grandes figures, il en est une qui domine toutes les autres, celle du premier auteur de ce mouvement, celle du grand Charbonnel. Aussi les plus hauts personnages l'ont-ils choisi pour protecteur et pour confident. « Personnellement, je serais à même de faire connaître les sentiments intimes du cardinal Gibbons en ce qui est des excès d'autoritarisme ecclésiastique. »

Seulement, vous savez, M. Charbonnel est un homme discret et d'une prudence qui a fait ses preuves. Comme il a daigné prendre le cardinal Gibbons sous sa protection, il veut bien éviter de le compromettre.

M. Charbonnel, avec la désinvolture que donne le sentiment d'un génie supérieur, parcourt cette galerie des « grandes figures d'hommes d'action, » laisse tomber sa bave sur la pourpre de l'éminent archevêque de Baltimore comme si elle devait la faire resplendir, accablant Mgr Ireland de ses louanges ridiculement outrées sans même s'apercevoir que sous sa plume elles sont des injures, donnant l'accolade à M. l'abbé Félix Klein qui, très certainement, n'a point mérité cette... faveur, et ainsi des autres.

Il paraît que M. Charbonnel est aussi dans les secrets du Vatican. Il n'est pas seulement à même de nous faire connaître « les sentiments intimes » du cardinal Gibbons. Il pourrait tout aussi bien, s'il le voulait, nous révéler ceux de Léon XIII. « Léon XIII, dit-il avec ce ton d'assurance qui ne le quitte jamais, a peur de l'Eglise d'Amérique, de l'indépendance de ses évêques, du schisme toujours imminent. Il commande un jour, et le lendemain il retire timidement ses ordres. »

M. Charbonnel a remarqué qu'il procède ainsi en toute chose. Jusqu'ici on regardait le pape comme sachant passablement ce qu'il veut et même comme un esprit ferme et résolu. Eh bien, pas du tout ! Avec sa pénétration ordinaire M. Charbonnel a découvert que la caractéristique de Léon XIII, c'est au contraire d'être *timide*, *craintif*, *inquiet*, — ce sont ses propres expressions, — et surtout de se *contredire* à chaque instant. L'esprit de suite lui manque complète-

[1] P. 241-242.
[2] P. 261.
[3] P. 262.
[4] P. 261.

[1] P. 251, 252.
[2] P. 253, 254.

ment. Le pape qu'il faudrait à l'Eglise, dans les circonstances actuelles, ce serait un homme sérieux et à idées larges comme M. Charbonnel.

Voilà l'épouvantail qui s'agite au vent de sa propre vanité. Voilà le mannequin qui devait nous épouvanter. Admettons, si l'on y tient absolument, que ce mannequin soit un homme. On voit quel homme c'est. Une certaine habitude du tam-tam, des cabrioles, de la hâblerie ; du sérieux et des idées, point. Mais par dessus tout une assurance et une vantardise qui passent toute mesure et qui échouent toujours dans le ridicule. Charbonnel a le goût inné du ridicule. Le ridicule l'attire. Il s'y précipite par un pente irrésistible. C'est à proprement parler son élément.

Ceux qui, dans l'échauffement de la polémique, n'ont pas craint de faire entendre qu'une partie de notre jeune clergé est fascinée par ce pitre, ne se sont pas aperçus qu'ils faisaient au jeune clergé français une injure qui va jusqu'à la calomnie.

La vérité est que, sauf des exceptions qui sont de tous les temps et de tous les lieux et qui ne viennent nullement des boniments et des jongleries de Charbonnel, cela dût-il nuire à sa gloire, le jeune clergé français est admirable d'amour de l'Eglise, de dévouement et de docilité au Saint-Siège, et de discipline. Qu'il soit plus accessible que l'ancien clergé aux idées démocratiques qu'il a trouvées dans l'atmosphère et pour ainsi dire respirées en naissant, on peut bien l'admettre. Mais entre ces idées et les tendances qu'on lui suppose il existe un abîme.

Si entre l'ancien clergé et le nouveau on voulait absolument établir une différence au point de vue religieux, il est possible que, par certains côtés, elle doive être en faveur de l'ancien. Mais sous le rapport de l'amour de l'Eglise et de la docilité au Saint-Siège, les deux se valent et si l'un des deux surpassait l'autre, ce serait peut-être au jeune clergé qu'il faudrait donner la palme. Si d'une part notre jeune clergé a grandi au milieu de l'atmosphère créée par l'établissement de la démocratie en France, d'autre part aussi il a respiré à pleins poumons, dès son entrée dans la vie, l'air incontestablement salubre d'une tout autre atmosphère, l'atmosphère formée d'abord par les définitions que Charbonnel appelle « les démentes définitions dogmatiques du Concile du Vatican » et ensuite par le pontificat de Léon XIII dont la grande figure s'impose à l'admiration du monde entier.

Dans les rangs du clergé, depuis Judas, il s'est toujours rencontré et il se rencontrera toujours des Charbonnel. Il faut qu'il y en ait. *Necesse est ut veniant scandala.* Mais gardons-nous, même pour mieux montrer le danger de certaines idées auxquelles nous craindrions de voir le jeune clergé devenir accessible, de transformer une petite ardoise qui tombe arrachée du toit par l'orage en une maison qui s'écroule ; et quand un évadé a escaladé les murs, évitons de faire croire qu'il a passé par une brèche qui s'élargit tous les jours.

Q. — 1° Une supérieure peut-elle à l'insu de l'évêque demander un prédicateur pour une retraite aux élèves d'un pensionnat, et pour une retraite de première communion ?

Le peut-elle sans la permission du chapelain ? Les statuts de notre diocèse attribuent aux chapelains les pouvoirs mêmes qu'ont les curés sur leurs paroisses.

Peut-elle inviter un prédicateur, v. g. à parler quelquefois, une fois par mois, aux élèves réunies ?

2° Peut-elle diminuer le temps des catéchismes pour laisser plus de temps à la préparation des brevets ?

Peut-elle remplacer l'aumônier pour l'explication de la doctrine chrétienne ?

3° Outre l'enseignement des vérités chrétiennes, l'aumônier peut-il expliquer la doctrine sur les vertus ?

4° La supérieure doit-elle soumettre à l'évêque, ou du moins à l'aumônier, la liste des livres qui doivent être mis entre les mains des élèves ou des religieuses soit pour l'enseignement soit pour la lecture ?

5° A qui, des religieuses ou de l'aumônier, appartient le droit de parler religion à une élève non catholique qui désire s'instruire ?

6° Le compte de conscience est-il permis pour les élèves ?

7° La supérieure peut-elle s'opposer à ce que l'aumônier introduise la pratique de la communion fréquente dans un pensionnat ?

8° L'aumônier a-t-il le droit de visiter les classes au moins une fois par an ?

9° Des parents peuvent-ils venir fixer leur résidence auprès du couvent où leur fille est religieuse, afin de la voir plus souvent ?

10° Un prélat romain affirme que le droit canon ne reconnaît aucun droit spirituel aux supérieures des congrégations de femmes : est-ce vrai ?

R. — Nous avons traduit et résumé en ces dix articles cinq pages in-4°, fort compactes, écrites en grande partie en latin et se terminant par cette recommandation : « Veuillez avoir la bonté de répondre en détail et d'une manière *précise*, et non vague ou générale, à chaque question. Beaucoup y sont intéressés. Trop souvent les réponses générales, portant sur l'ensemble, ne donnent pas la lumière désirable. »

Tout d'abord nous dirons que nous n'avons pas reproduit toutes les questions que nous pose notre vénéré confrère. Il n'y a rien à perdre pour lui, puisqu'il est facile de voir à la manière dont la question est posée, que son siège est fait. Quant aux autres lecteurs, ils n'ont rien à perdre non plus à notre silence : ils savent aussi bien que nous qu'une supérieure qui déclare péché mortel la violation du silence de la nuit est une ignorante dont la conduite doit être signalée soit aux supérieurs généraux, soit à l'évêque.

Abordons les questions qu'on nous demande de résoudre.

Ad I. — I. L'évêque a la direction de la prédication dans son diocèse ; aucun prêtre étranger ne peut y annoncer la parole de Dieu sans sa permission. Il s'agit évidemment d'une véritable prédication, faite avec le cérémonial habituel, dans les lieux destinés publiquement au culte. Un entretien pieux fait même par un prêtre dans une salle quelconque n'est pas une prédication et ne tombe pas sous le coup des lois restrictives que nous étudions.

Il est des canonistes qui autorisent les recteurs

des églises à accepter pour deux ou trois fois un prédicateur bien connu, sans être obligé de recourir à l'évêque.

L'évêque est encore libre d'autoriser un prêtre à prêcher dans toutes les églises non exemptes de son diocèse, sans avoir à demander la permission du recteur de l'église. Le curé lui-même, si on lui laisse la liberté de faire les prédications ordinaires dans son église, ne peut s'opposer à ce qu'un prédicateur extraordinaire envoyé par l'évêque y adresse la parole de Dieu.

II. Le curé n'a aucun droit par rapport à la prédication, dans les oratoires publics indépendants, dans les chapelles des communautés et les chapelles des confréries séparées de l'église paroissiale.

III. L'aumônier qui a reçu de l'évêque le droit de prêcher dans une chapelle de communauté peut y annoncer la parole de Dieu aux jours indiqués dans ses pouvoirs; mais il n'a pas un droit strict à être toujours invité, à l'exclusion de tout autre prêtre.

La permission de l'aumônier, en règle générale, n'est pas requise pour qu'un prêtre puisse prêcher dans la chapelle d'un établissement religieux en dehors du cours régulier de prédication. De fait, un aumônier ne peut pas prétendre à des droits supérieurs à ceux du curé dans son église. Or, nous avons vu que le consentement du curé n'est pas nécessaire pour que l'évêque puisse envoyer des prédicateurs extraordinaires dans l'église paroissiale.

Nous disons *en règle générale*. Il peut se faire, en effet, que l'évêque délègue à l'aumônier tous ses droits relatifs à la prédication et le charge d'approuver les prédicateurs étrangers qui voudraient parler dans la chapelle de la communauté. Il va de soi que cette délégation extraordinaire ne doit être admise que sur des termes très clairs.

IV. La supérieure d'une communauté religieuse est obligée d'accepter les prédicateurs que lui envoie l'évêque.

Elle peut prendre elle-même l'initiative d'en demander à l'évêque, sans consulter l'aumônier, pourvu que ce ne soit pas pour faire les prédications ordinaires, confiées par l'évêque à l'aumônier.

Elle ne peut en aucune manière introduire des prédicateurs sans la permission de l'évêque. Nous pensons aussi que, comme les curés, les aumôniers pourraient autoriser un prédicateur bien connu à prêcher deux ou trois fois dans la chapelle, s'il était demandé par la supérieure.

Voilà le droit *strict*. Vous lui en voulez un peu, cher confrère, témoin cette phrase que nous vous copions : « Haud dubie insigne jus canonicum, telum bipenne! tacet aut concedit omnia jura superiorissis, quia mulieres; et pereant magis animæ doctrina christiana sufficienti carentes, quam jus canonicum!... Theologia moralis et præsertim animarum commodum antecellit, puto, jus canonicum et etiam jus (?) superiorissarum. »

Le droit canon a pour but de régler les droits et les devoirs de chacun ; il nous montre à quoi nous pouvons prétendre et il nous défend d'empiéter sur le terrain d'autrui : *Cuique suum*. Mais du moment où nous connaissons exactement nos droits, rien ne nous empêche de les abandonner dans la pratique commune afin de faciliter les rapports ordinaires avec ceux qui nous entourent; c'est alors le régime de la condescendance et de la politesse, fait de concessions réciproques, qui succède au régime froid et égoïste du droit strict.

Appliquons cette remarque au cas que nous étudions. A la vérité une supérieure peut, avec la permission de l'évêque, introduire des prédicateurs extraordinaires dans sa chapelle sans prévenir l'aumônier; mais la politesse, les convenances, la charité, lui font un devoir de ne pas s'en tenir à son droit strict. Quand un prédicateur étranger sera demandé, avis en sera donné sous une forme ou sous une autre à l'aumônier de la maison.

C'est le même esprit qui doit présider à tous les rapports journaliers de l'aumônier et de la supérieure, chacun d'eux s'efforçant de ne pas empiéter sur les droits de l'autre et faisant volontiers abandon des siens.

Cette condescendance doit se retrouver jusque dans les manquements qui peuvent échapper à l'un et à l'autre. La nature humaine se retrouve partout, même après l'ordination et la profession religieuse.

Ad II. En prenant les choses au point de vue du droit rigoureux, il n'y a pas obligation générale pour des enfants qui ont été admises à la première communion de fréquenter les catéchismes en semaine, et par conséquent il n'y a pas obligation stricte pour les supérieures de les y envoyer.

Nous avons dit *obligation générale*, parce qu'il peut y avoir obligation particulière pour telle ou telle enfant, à raison de son défaut d'instruction.

Nous trouvons la preuve de cette proposition négative dans la pratique commune. Un curé se croit parfaitement en règle avec sa conscience quand il voit les jeunes gens et les jeunes filles fréquenter régulièrement les catéchismes les dimanches et les jours de fêtes, et il ne se regarde pas comme strictement obligé de les inviter à venir en semaine. Pour les enfants qui fréquentent les communautés, la règle n'est pas différente : en somme, un catéchisme le dimanche avec l'instruction de la messe peut leur suffire à la rigueur.

Mais après avoir fait la part du droit strict, il est bon de dire qu'il est très utile, et pour les enfants des pensionnats et pour la société chrétienne, de voir l'éducation religieuse en honneur dans les communautés. S'il est vrai qu'il y ait une tendance à la sacrifier plus ou moins aux succès scolaires, c'est un abus sérieux qu'un aumônier doit signaler à l'évêque pour qu'il y apporte remède, soit en en demandant la réforme aux supérieurs, soit en signalant le fait au Saint-Siège.

L'évêque est, en effet, protecteur né de l'enseignement de la doctrine chrétienne dans son diocèse et les communautés doivent donner le bon exemple.

Nous avons étudié, en 1897, page 669, le devoir et le droit qu'ont les religieuses d'expliquer la doctrine chrétienne à leurs élèves.

Ad III. En 1897, page 102, nous avons tâché de montrer que la formation des âmes à la vertu doit se faire d'un commun accord par les prêtres chargés d'une communauté et les supérieures.

Ad IV. La supérieure d'une communauté est tenue en conscience à écarter tous les livres condamnés par la loi naturelle ou la loi ecclésiastique. Si elle n'a pas personnellement les lumières suffisantes, elle doit se faire aider dans sa tâche.

Tout naturellement elle consultera l'évêque ou l'aumônier ; mais elle peut aussi bien s'adresser à n'importe quel prêtre : aucune loi positive ne restreint ici sa liberté.

Ad V. Nous avons répondu à une question analogue en 1897, p. 476.

Ad VI. Voir aussi une réponse en 1897, p. 666.

Ad VII. Répondu en 1897, p. 666.

Ad VIII. Item.

Ad IX. Nous avons exposé les règles concernant les parloirs, en 1897, p. 840.

Ad X. Il faut distinguer parmi les divers *droits spirituels*.

1° Il est certain que les femmes ne peuvent revendiquer la juridiction *ordinaire*, parce qu'elles sont incapables d'exercer les fonctions ecclésiastiques, auxquelles elle est attachée.

Quant à la juridiction *déléguée*, il est défendu de la leur confier; en fait, jamais on ne la leur confie; toutefois, des auteurs pensent qu'elles en sont capables, témoin ce passage emprunté à De Lugo et que Lehmkuhl fait sien : « Mulieribus *ordinaria* potestas jurisdictionis in Ecclesia competere nequit, quum muneris ecclesiastici incapaces sint; et quamquam jurisdictionis ex delegata potestate exercendæ in se incapaces non sunt, tamen canonicis legibus ab omni jurisdictione excluduntur, neque Summus Pontifex veram jurisdictionem illis delegare consuevit [1]. »

2° Les femmes peuvent revendiquer la puissance dominative qui leur permet de commander dans les communautés religieuses et d'employer les moyens pour faire respecter les constitutions ; c'est là un droit spirituel.

3° Les femmes, comme les hommes, peuvent acquérir le droit de patronat sur une chapelle et jouir des privilèges spirituels qu'il confère, dans les mêmes conditions que les administrateurs des confréries sur les chapelles qui leur sont confiées.

Q. — D'après Bonal et le P. Marc, tout confesseur peut absoudre des cas réservés à l'évêque, « si ob impedimentum perpetuum aut diuturnum pœnitens Episcopum ejusve delegatum *personaliter* adire nequeat. »

Et Bonal ajoute : « Si vero impedimentum sit ad breve tempus, seu citra sex menses, indirecte tantum ab illis absolvit confessarius ad id non delegatus. »

Je ne sais comment concilier tout cela avec les statuts diocésains de notre diocèse, qui semblent supposer qu'un confesseur non délégué pour les cas réservés à l'évêque, ne doit en absoudre qu'en cas d'urgence, et qui, pour ce cas d'urgence, donnent la règle suivante :

« Ab Episcopalibus, eodem modo quo a Papalibus, id est : *directe* a casibus cum censura ; indirecte a casibus sine censura reservatis ; et cum onere postea in omnibus casibus (et sub pœna reincidentiæ, quando agitur de censuris) ad RR. Episcopum recurrendi. »

Nulle part, les statuts ne parlent de l' « impedimentum perpetuum, diuturnum aut breve. »

R. — Les statuts de votre diocèse ne tiennent pas compte de l'empêchement perpétuel, long et court, parce que dans la réalité cette distinction ne sert absolument à rien avec la facilité des communications. Sont-ils en opposition avec Bonal ?

Bonal lui-même enseigne que si l'empêchement d'aller trouver l'évêque ou son délégué ne dure pas plus de six mois, l'absolution n'est donnée qu'*indirectement*, et par conséquent qu'il y a obligation d'aller le plus tôt possible trouver l'évêque ou son délégué pour en être absous directement. Telle est du moins la signification que vous donnez au passage cité par vous et que nous n'avons pu vérifier, n'ayant que la quinzième édition. Ce qui nous étonne, c'est que l'édition que nous avons dit le contraire. Après avoir rappelé l'obligation qu'il y a parfois pour ceux qui ont été absous des censures réservées au Souverain Pontife de se présenter à une personne munie des pouvoirs, il ajoute : « Si agatur de censura episcopali, idem verum est pro omni casu, id est, si absolutio a simplici confessario data fuerit sive occasione impedimenti perpetui, sive occasione impedimenti quod durat brevi tempore, sive occasione periculi mortis [1]. »

En tout cas vos statuts sont en parfaite harmonie avec l'enseignement du P. Hilaire a Sexten : « Confessarii simplices, seu illi, qui ab Episcopo non sunt delegati ad absolvendum a peccatis reservatis per se loquendo extra mortis articulum nihil possunt in reservatis... Aliquando confessarius simplex etiam absque facultate in reservata, ab iisdem *indirecte* absolvere potest... quando pœnitens ex urgentissima causa mox absolutione indiget, e. g. ne infametur; vel tandem si alias pœnitens diutius perseverare deberet in mortali. Sed notandum : qui indirecte tantum absolutus est, data opportunitate se sistere tenetur superiori vel privilegiato, ut directe absolvatur a reservatis [2]. »

D'après ce théologien, il y a obligation de recourir en toutes circonstances à l'évêque ou à son délégué : vos statuts diocésains ne disent rien autre chose.

Pourquoi enfin vos statuts ne visent-ils que le cas

[1] *Theol. moralis*, t. I, n. 123.

[1] Bonal, *Institutiones theol.*, edit. XV, t. V, p. 339.

[2] Hilarius a Sexten, *Tractatus pastoralis de Sacramentis*, 1895, p. 368.

d'urgence ? C'est que probablement, comme dans beaucoup de diocèses, il y a chez vous nombre de prêtres délégués pour absoudre des cas réservés à l'évêque et qu'il est facile de les aller trouver. Nous connaissons des diocèses où le pouvoir d'absoudre des cas réservés à l'évêque est accordé à tout confesseur qui entend les confessions pour la première communion, la confirmation, le mariage, ou pour une confession générale ; et en outre, pour toutes les confessions depuis le commencement du carême jusqu'à la Pentecôte. Mais admettons que, même en dehors de ces circonstances, il y ait impossibilité pour longtemps pour une personne d'aller trouver l'évêque ou son délégué, vos statuts obligent le confesseur à recourir à l'évêque pour en obtenir des pouvoirs personnels : c'est qu'ils pensent que ce recours a moins d'inconvénients qu'une absolution indirecte. Entendus dans ce sens, ils sont en conformité avec l'esprit de la loi.

Q. — 1° Le nombre *sept* n'est-il pas dans l'Eglise un nombre tout mystique ?

2° Pourquoi la sainte Eglise l'a-t-elle choisi pour fixer le nombre des douleurs de la sainte Vierge ?

3° Aux nos 28 et 36 de 1898, pages 630 et 812, il est dit que le déplacement *momentané* des stations du chemin de croix pour blanchir les murs d'une chapelle, ne fait perdre les indulgences que quand on a le dessein de ne plus replacer les stations dans le local où elles étaient. Quand on les y replace, il n'est pas besoin d'une nouvelle érection.

Si le déplacement a été d'une année, est-ce encore un déplacement *momentané*, et la décision très claire des deux nos ci-dessus reste-t-elle la même ?

R. — Ad I. Voici en quels termes Mgr Barbier de Montault expose les significations mystiques du nombre sept :

Sept : nombre du repos (repos du septième jour), de la pénitence (psaumes pénitentiaux), du pardon (jubilé de la septième année), de la charité (œuvres de miséricorde spirituelle et corporelle), de la grâce (dons du Saint-Esprit), de la prière (dédicace du Temple pendant sept jours), du mal (péchés capitaux), de l'allégorie (songe de Pharaon), de la lumière (planètes, sept chandeliers, chandelier à sept branches), de la Rédemption (trois, nombre divin, uni à quatre, nombre terrestre), de la hiérarchie ecclésiastique (trois ordres majeurs et quatre ordres mineurs)[1].

Il aurait pu ajouter les sept sacrements, les sept demandes du *Pater*, les sept vertus principales (trois vertus théologales et quatre morales), etc.

Ad II. Le nombre sept a été choisi par la sainte Vierge elle-même comme nécessaire et suffisant pour exprimer ses principales douleurs. En 1233, elle inspire à sept pieux et nobles patrices de Florence la pensée de se retirer dans la solitude du mont Senario. Ils y étaient depuis peu, lorsque la sainte Vierge leur apparut un jour et les excita à fonder l'Ordre des *Serviteurs de Marie*, dont les membres auraient pour mission spéciale de méditer d'une manière particulière les douleurs qu'elle a éprouvées pendant la vie, à la passion et à la mort de son divin Fils, et de répandre cette dévotion parmi les peuples. A cet effet, ils instituèrent plusieurs pratiques pieuses ; entre autres, ils formèrent une couronne de sept septaines en mémoire des sept douleurs principales de la sainte Vierge.

L'Eglise a deux fêtes des Sept-Douleurs de la sainte Vierge, toutes deux annoncées en ces termes au calendrier romain : *Festum Septem Dolorum*. Elles sont de dates assez récentes. Celle du carême a été instituée par le concile de Constance en 1413 et fixée au vendredi après le dimanche *Jubilate*, c'est-à-dire le troisième dimanche après Pâques ; elle était alors locale. Benoît XIII, en 1727, l'étendit à toute l'Eglise et la fixa au vendredi de la semaine de la Passion.

La fête de la Compassion du troisième dimanche de septembre fut prescrite en 1428, dans le concile provincial de Cologne ; Clément X en augmenta la solennité, et Pie VII, en 1814, la fixa au troisième dimanche de septembre, mois civil.

Il est fort probable que c'est aux Servites que l'on doit cette dénomination de fête des Sept-Douleurs ; et comme eux-mêmes n'ont agi que sous l'influence de la sainte Vierge, c'est à cette bonne Mère que remonte la désignation de ses principales douleurs.

Ad III. Du moment où l'on a la pensée de remettre les croix en place, quand ce serait après une année entière, les indulgences ne sont pas perdues.

Q. — Voici ce que l'on prétend être le texte authentique de la révélation faite à saint Grégoire, touchant les messes grégoriennes : « Mon ami, lui dit Notre-Seigneur, je veux bien accorder en ta faveur un privilège qui sera unique : c'est que toute âme du purgatoire pour laquelle seront offertes trente messes en ton honneur et sans interruption sera immédiatement délivrée, quelle que soit sa dette envers moi ; *et plus que cela, je n'attendrai pas que les messes soient célébrées, mais je délivrerai l'âme aussitôt l'offrande versée pour elle.* »

La dernière partie de cette révélation paraît contredire les réponses si catégoriques données par l'*Ami* dans les numéros 6 et 13 de l'année 1898, sur l'application du saint sacrifice de la messe.

Je demande donc au cher *Ami* de nous dire : 1° si la révélation, telle que citée, est authentique ? et 2°, si elle est authentique, comment la concilier avec la doctrine exposée dans les numéros 6 et 13 ?

R. — Au sujet des trente messes grégoriennes, l'Eglise a déclaré, le 15 mars 1884, par l'intermédiaire de la Sacrée Congrégation des Indulgences, que cette pratique était louable et approuvée :

I. Utrum fiducia qua fideles retinent celebrationem triginta missarum, quæ vulgo *Gregorianæ* dicuntur, uti specialiter efficacem ex beneplacito et acceptatione divinæ misericordiæ ad animæ e purgatorii pœnis liberationem, pia sit et rationabilis ; atque praxis easdem missas celebrandi in Ecclesia probata ? — II. Utrum fiducia qua fideles retinent celebrationem missæ in altari S. Gregorii in ejus ecclesiæ Cælimontana, uti specialiter efficacem ex beneplacito et acceptatione divinæ misericordiæ ad animæ e purgatorii pœnis liberatio-

[1] Barbier de Montault, *Traité d'iconographie*, t. I, p. 69.

nem, pia sit et in Ecclesia probata? — Resp. Ad I et II. *Affirmative.*

Comme on le voit, il n'est ici question que de l'application des trente messes, et nullement de la libération de l'âme *aussitôt l'offrande versée.* Si les Camaldules, qui ont posé la question, avaient cru à l'authenticité de la promesse telle que vous la donnez, ils n'auraient pas manqué de la soumettre dans son intégrité à la Sacrée Congrégation des Indulgences.

Quelle que soit l'authenticité humaine de la révélation telle que vous la rapportez, la promesse n'est pas nécessairement en opposition avec l'enseignement que nous avons donné cette année. De fait, nous distinguons un double fruit provenant de l'offrande d'un honoraire pour une messe en faveur des défunts : *a*) un acte de charité qui a par lui-même une vertu expiatoire, en dehors des mérites du sacrifice, et *b*) les fruits mêmes du sacrifice. Comme acte de charité des parents, la demande de messes obtient son effet dès le premier moment, de telle sorte que si les messes n'étaient jamais célébrées par la faute du prêtre qui avait accepté de les acquitter, les défunts recevraient déjà le soulagement auquel leur donne droit l'acte personnel de charité accompli à leur intention.

Mais tant que la messe n'est pas célébrée, ils ne peuvent en recevoir le fruit, parce que ce fruit n'existe pas.

Rien n'empêche d'appliquer à l'acte de charité la promesse faite par Notre-Seigneur, de sorte que la délivrance serait due, non pas aux fruits de la messe, qui n'existent pas encore en réalité, mais aux mérites expiatoires de l'acte de charité fait en versant l'honoraire.

Q. — 1° Un Ordinaire peut-il prescrire des prières à réciter à la suite du *Salve regina* et des oraisons imposés par le Souverain Pontife à la fin des messes basses ?

2° Est-il conforme au droit d'attacher quarante jours d'indulgence à la récitation de la prière : « O Marie conçue sans péché, priez pour nous qui avons recours à vous ! » devant telle statue de la très sainte Vierge, cette prière étant déjà enrichie d'indulgences par le Souverain Pontife?

R. — Ad I. Oui, l'évêque peut imposer des prières à réciter après les prières prescrites par le Souverain Pontife.

Ad II. Comme il y a une œuvre distincte ajoutée à la récitation de la prière : *O Marie conçue sans péché...*, savoir, la récitation devant telle statue déterminée, l'évêque peut attacher une indulgence de quarante jours à cette œuvre distincte.

Q. — 1° Quand on demande au pape des indulgences et des privilèges ayant rapport à ces indulgences, a-t-on donc aussi reçu les privilèges si le pape répond seulement : « Je concède toutes les indulgences demandées » ?

2° Les religieuses du Tiers Ordre de Saint-François peuvent-elles gagner le 2 août *toties quoties* une indulgence plénière de la Portioncule en récitant les six *Pater, Ave* et *Gloria* dans leur chapelle semi-publique, dans leurs cellules, leurs réfectoires, etc.?

3° Que pense l'*Ami* de la récitation des litanies de saint Joseph, de saint Antoine, etc., en commun, dans les chapelles semi-publiques de religieuses, après les réponses que les Pères Rédemptoristes ont reçues concernant les litanies de la Sainte-Famille?

R. — Ad I. Quand on ne parle dans le rescrit que d'indulgences, il faut s'en tenir aux indulgences; le rescrit fait loi et est de stricte interprétation.

Ad II. Toutes les personnes qui peuvent gagner les indulgences des six *Pater, Ave* et *Gloria*, peuvent, le 2 août, gagner partout *toties quoties* l'indulgence de la Portioncule.

Ad III. Nous pensons qu'elle est défendue.

Q. — Vous nous avez annoncé qu'une Archiconfrérie des Saints-Anges avait été établie à Arjac, diocèse de Rodez ; ce qui semble confirmer la tradition que l'Eglise de Rodez a été la première à célébrer la fête de l'Ange Gardien. Cependant on lit dans les Petits Bollandistes à la légende du 2 octobre : « Nous avons dit, dès le commencement, que la fête de l'Ange Gardien a été premièrement établie par le pape Paul V, dont la bulle est du 27 septembre 1608, et que, depuis, le pape Clément X (1670-1676) l'a fixée au 2 octobre. Cependant, quelques auteurs assurent qu'elle était déjà célébrée dans quelques diocèses particuliers, comme à Tolède en Espagne, et à Rodez en France; le bienheureux François d'Estaing, évêque de cette ville, que l'on dit l'avoir fondée, n'est monté sur ce siège que trois ans avant la bulle de Paul VII, etc. »

R. — Il y a dans ces dernières lignes une erreur d'un siècle. François d'Estaing fut élu évêque de Rodez en 1501 et confirmé comme tel vers la fin de 1504. Il fut contemporain de Jules II, Léon X et Clément VII. Le P. Beau, jésuite, historien (1656) de François d'Estaing, dit : « Je ne nie pas que dans les siècles qui ont précédé celui de notre saint évêque, il n'y ait eu des autels dressés, des églises bâties, et quelque sorte de célébrité a l'honneur de ces esprits bienheureux... Je mets neanmoins en fait, et après connaissance de cause, je ne feins point d'avancer que nôtre évêque de Rhodez est le premier instituteur de la feste, et de l'office de nos Anges Tutelaires. »

Léon X en un bref adressé à François d'Estaing, l'exhorte à abréger l'office et ajoute : « Nos devotionem tuam imitari facilius possemus, ut illud officium pro sanctorum angelorum custodum honore, et reverentia, in universali Ecclesia per omnes Christifideles dici et celebrari mandaremus. » Dans un autre bref il dit en parlant de la fête de l'Ange Gardien, fixée au 1er mars par François d'Estaing : « Nos per alias nostras litteras laudabilem hujusmodi institutionem auctoritate apostolica inter alia approbavimus et confirmavimus, prout in illis plenius continetur. » (12 avril 1518). — Toujours d'après le P. Beau, ce fut le cardinal de Sainte Croix, Bernardin de Carrajal, ami de François, qui persuada à quelques évêques d'Espagne d'en faire célébrer la fête dans leurs diocèses, le jour fixé, 1er mars.

Q. — Il vient de se produire près de ma paroisse plusieurs accidents assez curieux. La terre s'est effondrée d'un mètre environ en plusieurs endroits. On donne autour de moi tant d'explications si drôles que je n'y crois pas, mais je n'ai rien à répondre à ceux qui m'interrogent. Combien l'*Ami* serait aimable, s'il voulait bien me fournir les renseignements nécessaires, ou pour le moins m'indiquer les auteurs qui me les fourniraient ! Rien d'ennuyeux comme d'avouer son ignorance devant des paroissiens. Heureusement que M. le Maître n'en sait pas plus que moi là-dessus.

R. — Votre question nous prouve que vous n'avez pas d'ouvrages de géologie et d'hydroscopie. En trouveriez-vous facilement chez vos confrères, nous ne savons. Afin de ne pas vous laisser dans l'embarras plus longtemps, nous allons vous donner des indications générales, mais suffisantes.

Laissez-nous vous dire qu'il manque à votre question un détail de grande importance : vous ne nous faites pas connaître, en effet, la nature géologique du sol où se sont produits les affaissements. D'autre part, avec des données précises sur la forme et la disposition de ces affaissements, notre réponse eût été plus courte, et vous aurait évité l'ennui d'être jugé à votre tour.

Il faut distinguer les terrains *éruptifs* et les terrains *sédimentaires*.

I. Dans les terrains *éruptifs*, les abaissements du sol s'expliquent par une des quatre causes suivantes :

1° Les cratères dits de soulèvement, anciens ou récents, sont formés par l'explosion, qui a redressé violemment les couches de terrain. Une fracture s'est alors produite entre elles au sommet de la masse soulevée, et les éruptions successives ont établi là des cavités profondes et parfois très vastes. Gaz et matières en fusion, en s'échappant de la cheminée du volcan avec une effrayante puissance, entraînent tout ce qui se trouve dans la fracture; cet espace reste évidé.

2° S'il n'y a pas eu d'explosion, des crevasses se sont produites à la base et sur les flancs du cône volcanique ou même à la surface du sol; elles ont livré passage soit aux gaz, soit aux matières. Celles-ci peuvent même être rappelées dans les entrailles de la terre par un vide ou par un courant. Dans ces deux cas, la masse soulevée du cône et la surface du sol, faute d'appui, s'enfoncent subitement soit en partie, soit en entier. Un effondrement de 400 mètres de profondeur au sommet de l'Etna, en 1832, l'affaissement et la disparition totale de la montagne de Papandayan à Java, en 1772, et beaucoup d'autres s'expliquent ainsi.

3° Nous venons de parler de soulèvements. Les phénomènes de ce genre donnent peut-être la raison de différents abaissements considérables du sol. La mer Caspienne et tous ses bords sont au-dessous du niveau de l'Océan et de la mer Noire. La cause en est très probablement dans la formation éruptive des hautes chaînes volcaniques coniques du centre de l'Asie. La mer Morte, avec la partie du Jourdain qui s'étend jusqu'au lac de Tibériade, est entourée de montagnes trachytiques. C'est sans doute le soulèvement de ces montagnes qui a déterminé l'enfoncement du reste de la contrée, la pluie de soufre et de feu, et enfin le niveau de la mer Morte, bien inférieur à celui de la Méditerranée.

4° Pour donner une idée de l'action des tremblements de terre, au point de vue qui nous occupe, il suffit de citer un exemple : « Dans les fameux tremblements de terre de la Calabre en 1783, tout fut bouleversé en ce malheureux pays. Il arriva que des étendues plus ou moins considérables de terrain s'enfoncèrent tout à coup, entraînant plantations et habitations, et laissant des gouffres à parois verticales de 80 à 100 mètres de profondeur. Si ce terrible phénomène éprouva surtout le continent entre Oppido et Soriano, il se manifesta jusqu'à Messine. Plus de la moitié de la ville fut détruite, et vingt-neuf bourgs et villages furent engloutis. Le fond de la mer s'abaissa et fut bouleversé en diverses places ; tout le sol, le long du port de Messine, s'inclina vers la mer en s'affaissant subitement de plusieurs décimètres ; tout le promontoire qui en formait l'entrée fut en un instant englouti. » [1]

II. Il ne semble pas que votre paroisse repose sur un terrain éruptif et volcanique, car certains dires populaires, certaines traditions plus ou moins naïves ne vous paraîtraient pas de prime abord inadmissibles. Voici donc des indications relatives aux terrains *sédimentaires*. Elles se rapportent 1° aux failles et aux ploiements, 2° aux courants souterrains, 3° aux sources, 4° aux dépôts d'eau accidentels, 5° à la foudre, — choses capables d'occasionner des effondrements du sol.

1° Pas de faille, pas de ploiement même, sans une dislocation du sol. Supposons-la superficielle, par exemple dans une région où l'oolithe domine. Entre des couches rompues et disjointes, on distingue, soit sur l'affleurement des roches soit dans des travaux souterrains, ici une fente ouverte, d'une largeur variable, à peu près verticale, quelquefois remplie de gravier ; là une simple fissure ; ailleurs une séparation dont les plans lisses ou striés révèlent le glissement d'une partie sur l'autre. Or de fortes pluies, le dégel, la fonte de neiges abondantes peuvent entraîner dans les larges crevasses la terre végétale, les graviers, les petits fragments de roche. Il se produira alors un affaissement du sol en rapport avec la quantité de matières descendues ; les affaissements ou enfoncements seront eux-mêmes en rapport avec les dimensions des fentes, fissures et autres surfaces de séparation. Un tremblement de terre, une oscillation du sol occasionneraient pareil effet. Inutile d'observer que, pour cela, nous supposons la couche superficielle d'une faible épaisseur, autrement l'eau ne saurait la traverser ni la délayer.

« Dans un grand nombre de terrains calcaires, dit M. l'abbé Paramelle, quelquefois dans les terrains de lias, de gypse et de keuper, on voit des

[1] Bendant, *Géologie*, p. 20.

creux circulaires ou elliptiques, en forme de cirques ou d'entonnoirs, que l'on appelle dans le Nord de la France, béthunes; dans la Normandie, bétoires, boitouts ou boitards; dans la Franche-Comté, garagaïs; et dans le Midi, cloups. Ces creux ont été formés les uns pendant la retraite des eaux, les autres postérieurement et en divers temps. L'on en voit encore se déclarer journellement. Tantôt sous les pas d'un animal, tantôt sous le poids d'un arbre et le plus souvent pendant les grandes pluies, le terrain s'écroule subitement et il se forme un puits qui n'a parfois que quelques mètres de profondeur, et d'autres fois il en a plus de cent. Peu à peu les bords de ce puits se désagrègent, son ouverture s'élargit et les débris descendent en combler le fond. Lorsque deux puits se forment à peu près dans le même temps et très près l'un de l'autre, le terrain intermédiaire s'écroule, et le creux prend la forme elliptique. Lorsqu'après quelques siècles les éboulements ont cessé de combler ces creux et que les talus en sont parvenus à environ 45 degrés de pente, leur diamètre et leur profondeur demeurent stationnaires. Dans cet état, les uns n'ont que 2 ou 3 mètres de diamètre, d'autres en ont jusqu'à 20 ou 30, et quelquefois bien davantage. Ce diamètre est ordinairement double de la profondeur.

« Dans certaines localités les bétoires (les creux en question) sont disséminées sur les plateaux où elles n'absorbent que les eaux pluviales qui tombent sur leur surface; dans d'autres localités elles occupent le fond des vallons, dont les uns sont toujours à sec et les autres conduisent des ruisseaux ou des rivières qui viennent se perdre dans les premières bétoires qu'ils rencontrent; dans d'autres endroits les bétoires sont placées au fond d'un vaste bassin dont elles absorbent les eaux, et qui sans elles formerait un lac de plusieurs kilomètres de traversée. » [1]

Enfin dans les ploiements de terrain, et particulièrement s'il s'agit de calcaire, il n'est pas rare de rencontrer des cavités formées par le redressement de quelques pierres qui offrent l'aspect de voûte peu régulière ou ne sont que des dalles inclinées. Le recouvrement vient-il à fléchir sous son poids ou à perdre, sous l'action de l'eau, sa longue résistance, l'effondrement est inévitable et ordinairement subit.

2° Les cours d'eau souterrains sont très nombreux en France, et tous ne sont pas connus. Les uns proviennent de bétoires, d'autres de lits de sable, de graviers à travers lesquels des ruisseaux ou des rivières disparaissent. Nécessairement, ils corrodent les parois de leur canal, l'élargissent, en exhaussent la voûte. Les éboulements resserrent le conduit et donnent au courant une plus grande violence. Quand les supports ne présentent plus de solidité, quand la partie supérieure est minée à proximité du sol, les effondrements se produisent jusqu'à la surface, avec un certain diamètre. On aurait tort d'essayer de les combler, ils se renouvelleraient chaque fois que les fortes pluies auraient désagrégé ou détrempé les matières entassées dans la cavité.

3° Une source constituée a son chemin sous terre. A travers les couches d'argile, il est unique et étroit; dans les sables et les graviers il occupe en largeur tout le bas du vallon. Si des travaux effectués de main d'homme, si des obstacles naturels, comme le redressement d'un banc de roche, barrent le passage, l'eau reflue et forme un petit réservoir; jusqu'à ce qu'elle ait pu retrouver son chemin en s'élevant à un niveau supérieur, ou qu'elle s'en soit frayé un autre, elle agit tantôt d'une manière insensible et sans effet extérieur, tantôt d'une manière effective à la surface du sol. D'une manière insensible et sans effet extérieur, lorsqu'elle est faible, lorsqu'elle est trop profonde, lorsqu'elle coule dans un terrain compact et résistant. D'une manière effective à la surface du sol, toutes les fois 1° que le réservoir prend en hauteur assez de proportions pour délayer la voûte à peu de distance du sol; 2° que la source est d'une forte puissance; 3° que, sur des pentes rapides, le lit ne suffit pas et que l'eau est contrainte de s'ouvrir une issue supplémentaire par en haut. Des enfoncements du terrain ne doivent pas alors étonner, les sources produisant en petit les mêmes effets et de la même manière que les courants souterrains.

4° Les dépôts d'eau accidentels. Notre citation de M. l'abbé Paramelle vous annonçait cette nouvelle cause des affaissements du sol, nous ajoutons : dans les terrains perméables. Par exemple, le plateau de Langres, non loin de la ville qui lui a donné son nom, renferme plusieurs bassins ou dépressions; les eaux pluviales n'y trouvent aucun vallon pour s'écouler. Elles s'infiltrent nécessairement dans le sol et le sous-sol, à l'endroit le plus bas, et ne s'arrêtent qu'à la couche argileuse du lias supérieur, barrière infranchissable qui forme niveau. A supposer que les bancs de l'oolithe inférieure aient une épaisseur de 20 mètres, le puits ou la bétoire, comme dirait M. l'abbé Paramelle, se creuserait entre les fissures, les fentes des roches, ou dans une cavité laissée primitivement par le retrait des eaux, et remplie depuis de sables ou autres matières non désagrégées. En ces endroits, les enfoncements du sol ont une place toute marquée.

Nous avons ajouté : dans les terrains perméables. Ces accidents y sont en effet bien plus fréquents que dans les terrains imperméables. Ils ne se produisent guère en ceux-ci que dans quelques cas, savoir : 1° si les alternances de bancs de sables, de roches fendillées et de lits d'argile sont fréquentes, laissant aux uns et aux autres une mince épaisseur; 2° si une dislocation du sol a eu lieu par suite d'un tremblement de terre ou d'une oscillation; 3° si la pression de l'eau dans le fond de l'entonnoir est plus forte que la résistance du premier banc d'argile, ou si une chute d'eau, le long des

[1] Paramelle, *Art de découvrir les sources*, p. 205 et 206.

flancs abruptes du bassin, exerce une action corrosive d'une certaine puissance.

5° La foudre. Eh ! oui, elle s'en mêle aussi pour déterminer des enfoncements et des effondrements du sol. Nous avons vu nous-mêmes cet effet en deux cas différents. Tombée au milieu d'une épaisse couche d'alluvions récentes, elle a ouvert un puits à travers cette couche, puis une partie d'une autre (calcaire à gryphées), et en cet endroit une magnifique source coule depuis. Une autre fois, elle a creusé dans les argiles qui recouvrent le grès infra-liasique, à la base du lias moyen (l'étage du calcaire à gryphées n'existe pas là), un trou d'environ 3 mètres de profondeur et de la forme d'un vase à ventre large et à col étroit. Dans ces deux cas, un effondrement du sol s'est formé autour de l'orifice du puits comme autour de l'autre cavité, les terres glissant peu à peu vers le vide et sur ses bords. « Les observations de Friedler, dit Bendant, nous ont appris qu'en pénétrant dans les sables, la foudre y creuse des canaux étroits, irréguliers, souvent très profonds, dont les parois sont consolidées par la fusion du quartz même ; c'est ce qu'on a observé aujourd'hui dans grand nombre de lieux, en Amérique, en Angleterre, en Allemagne. Il y a aussi des cas où des portions considérables de rochers sont retournées par la foudre, arrachées de leur place, lancées à de grandes distances, ou brisées de différentes manières [1]. » En tout cela, occasions d'effondrements de plus ou moins grande importance.

LITURGIE

Q. — L'obligeant *Ami* voudrait-il apprendre à beaucoup de ses lecteurs qui l'ignorent, pourquoi on ne fait pas l'aspersion de l'eau bénite les jours de fête qui tombent en semaine, comme on la fait le dimanche?

R. — L'aspersion de l'eau bénite aurait la même signification les jours de fête que les dimanches, mais c'est une cérémonie qui est prescrite certains jours et par conséquent qu'il n'est pas permis de faire en dehors de ces jours. Ainsi elle ne doit point se faire non plus, d'après le Cérémonial des Evêques, même le dimanche, lorsque l'évêque lui-même célèbre la messe solennelle. Par là, on voit qu'il serait difficile de donner une explication bien fondée de l'existence de cette cérémonie prescrite pour les dimanches et défendue les autres jours de fête.

Q. — Ne doit-on pas ajouter *Alleluia* au *Panem de cœlo* du salut au temps pascal et pendant l'octave de la Fête-Dieu? Jusqu'à présent, on l'a toujours ajouté ; Piller et le *Manuale Sacerdotum*, tous deux approuvés par la Congrégation des Rites, le prescrivent en toutes lettres. Un de mes confrères me dit qu'il se souvient avoir lu dans l'*Ami* qu'on ne doit pas ajouter d'*Alleluia*. Veuillez donc éclaircir ce point et nous dire si les auteurs précités ont raison, ou bien si un décret quelconque défend l'*Alleluia* au salut.

R. — On n'ajoute pas l'*Alleluia* aux versets *Panem de cœlo*, etc., ni aux autres versets ou motets, au temps pascal. Mais on l'ajoute, et seulement au *Panem de cœlo...*, pendant l'octave du *Corpus Christi* et, en temps pascal, aux saluts de l'adoration perpétuelle ou des Quarante-Heures.

C'est la réponse que l'*Ami du Clergé* a donnée avec preuves à l'appui, à la page 207 de l'année 1896. Dans cette même année, p. 95 et 1087, se trouvent toutes les raisons qui nous ont portés à admettre cette manière de voir. Nous ne voulons pas recommencer cette discussion, les nouveaux abonnés seuls pourraient y trouver quelque intérêt, mais les autres ne nous pardonneraient pas de trop fréquentes redites.

Q. — Je viens de voir un décret ainsi conçu :

« Missa votiva de Sacro Corde licita est iis diebus in quibus recitatum est officium votivum de SS. Sacramento feria V, vel de Passione Dni fer. VI (et vice versa), pro missa de Passione. » (Lincien. 3 junii 1892, 11).

Entend-on par là qu'à ces messes il faille dire le *Gloria* ?

R. — Le décret de la Congrégation répond simplement au doute qui pouvait facilement naître à cause de la règle générale sur les messes votives, qui sont défendues lorsque l'objet d'un office ordinaire, d'une vigile par exemple, est le même que celui de la messe votive privée. Par exemple, une veille de l'Assomption, comme messe votive on ne peut pas dire la messe ordinaire *de Beata*, mais il faut dire celle de la vigile.

La Sacrée Congrégation tenant compte que l'office votif *ad libitum*, précisément n'est pas un office obligatoire pour toute l'Eglise, n'assimile pas la messe du Sacré-Cœur aux autres messes, mais déclare qu'on peut la célébrer, toutefois sans faire mémoire de l'office votif, d'après la règle générale *non bis in idem*. Mais cette messe du Sacré-Cœur reste une vraie messe votive privée et par conséquent on ne doit dire ni *Gloria* ni *Credo*. La règle est encore la même pour la messe de la Passion dans le cas marqué.

Q. — Il est interdit (d'après une décision de la S. C. R., 12 sept. 1857) pendant le temps de la messe et des offices, de couvrir d'une toile, même transparente, pour les préserver de la poussière, les chandeliers de l'autel ou la croix.

Cette défense s'étend-elle à l'exposition du Saint-Sacrement placée sur le tabernacle?

R. — Le décret de 1857 n'est pas le seul sur cette matière, et en 1865 la même S. Congrégation, pour le diocèse de Cambrai, a répondu que, pour éviter l'humidité, on pouvait couvrir la lampe du sanctuaire, les chandeliers et la croix, s'ils sont dorés, et que ces voiles peuvent rester même pendant le saint sacrifice de la messe (16 sept. 1865).

Mais ni l'un ni l'autre de ces décrets ne parle de

[1] *Géologie*, p. 65.

l'exposition pour le Saint-Sacrement, pour la bonne raison qu'elle n'est nullement prévue par les Rubriques. Nous avons eu même plusieurs fois l'occasion de répondre que cette exposition spéciale, si elle était mobile, ne devait pas servir de dais à une croix, bien que cela ne soit pas prévu par les Rubriques pour la même raison. Que cette exposition reste donc telle qu'elle est, qu'on la couvre si elle est dorée et si l'on craint l'humidité ; ou mieux, si cela est possible, qu'on ne la mette que pour les jours où le Saint-Sacrement est exposé.

Q. — Dernièrement j'avais à rédiger un ordo spécial pour une paroisse dont le titulaire est saint Edmond, roi et martyr, 20 novembre. — J'avais à choisir entre les deux oraisons : *Pro martyre tantum : Præsta quæsumus... ut qui beati N... martyris tui natalitia colimus, etc.*, et l'autre : *Præsta quæsumus... ut intercedente beato N... martyre tuo, etc.* Laquelle des deux convenait à saint Edmond ? De plus, quel est le sens du mot *natalitia ?* Signifie-t-il la naissance naturelle du saint, ou bien sa mort ou naissance dans le ciel, ou encore a-t-il un autre sens ? Ainsi on se sert de l'oraison... *ut qui natalitia colimus* pour saint Hadrien, martyr, dont la fête est le 8 septembre, et cependant sa mort est arrivée le 4 mars.

R. — Le mot *natalitia* signifie ordinairement la naissance au ciel, ou la mort du saint dont on célèbre la fête, quelquefois cependant il peut signifier le jour où l'on a célébré un fait principal dans l'histoire de sa vie ou de ses reliques. D'après cette règle, comme le 20 novembre est le jour de la mort de saint Edmond, il faut prendre la première oraison. Il en est de même lorsque l'histoire ne fournit aucun renseignement précis et qu'il faut prendre l'oraison du commun des saints : on prend la première parmi les oraisons communes.

Q. — L'*Ami du Clergé*, 12 décembre 1895, p. 896, explique le décret de 1820 sur les cérémonies à faire quand on baptise à la maison et que le baptisé pourra ensuite venir à l'église. Depuis, plusieurs autres décrets ont paru pour les missions. Ils précisent davantage, notamment celui du Saint-Office, 10 avril 1861, page 250 des *Collectanea* de la Propagande. Dans les *Collectanea* des Missions Etrangères le texte n'est pas entier. De ce décret, ou je le comprends mal, si le baptisé est supposé ne pas pouvoir venir plus tard à l'église, on doit conclure qu'il faut faire toutes les cérémonies à la maison.

R. — Nous avons donné dans l'*Ami du Clergé*, en 1895, la règle générale à suivre. Nous avons cependant omis de parler d'un autre décret de la Propagande qui dit : *Non solum licere sed debere*, et la question était : *An in his locis, ubi non est ecclesia seu oratorium commune, liceat sacerdoti solemniter, id est adhibitis omnibus cæremoniis et precibus in Rituali romano præscriptis, baptizare liberos christianorum in eorum domibus privatis ?*

Dans ce même décret, que nous prenons dans le *Canoniste contemporain* et qui n'a pas de date, il est dit encore que dans le cas où l'on prévoit que les parents ne voudront pas plus tard amener les enfants à l'église, il faut faire toutes les cérémonies que le Rituel prescrit *in actu collationis baptismi*.

Souvent les missionnaires ont des décrets particuliers que nous ignorons et dont par conséquent nous ne pouvons donner aucune explication. Les vicaires apostoliques qui les ont demandés ou reçus, ou mieux la Congrégation de la Propagande, peuvent seuls en déterminer tout le sens.

Q. — Tout n'a pas encore été dit sur les messes de *Requiem*

Un usage très répandu dans certaines localités et que de bons confrères affirment conforme aux prescriptions de la liturgie romaine, veut que dans les messes de *Requiem* chantées ne comportant qu'une oraison, on omette ou l'*Absolve* ou le *Dies iræ*. Si on chante le premier, on ne chante pas le second. Et même, lorsqu'on chante la prose, on n'en chante que deux ou trois strophes. Si parfois, dans les cérémonies solennelles, on ajoute quelques strophes à ces deux ou trois, c'est après l'élévation. Tout ceci, *abbreviationis causa*.

Un curé, nouveau venu parmi ses confrères, n'a pas cru pouvoir, en conscience, se conformer à cet usage. Dans les grand'messes à une seule oraison, il fait chanter ou au moins psalmodier l'*Absolve*, puis immédiatement après, il fait chanter au moins onze ou douze strophes du *Dies iræ*. Je dis : onze ou douze, parce qu'il veut se conformer en cela, dit-il, au décret qui demande qu'on chante au moins la plus grande partie de la séquence.

1° Qui a raison ?

2° Dans le cas où le nouveau venu serait en règle avec la sainte liturgie, ce que je crois, peut-il et doit-il, *propter scandalum fidelium*, se conformer à l'usage suivi par ses confrères voisins ?

R. — Un décret de 1854 permet d'omettre quelques versets du *Dies iræ*. Nous croyons que la meilleure manière d'observer ce décret est celle proposée par notre correspondant. Au point de vue liturgique nous n'avons rien à ajouter à cette réponse, car la question de délicatesse à l'égard de ses confrères, ou le scandale des fidèles à propos de l'observation des règles de la liturgie, n'ont jamais été prévus par la Sacrée Congrégation des Rites. Nous reconnaissons cependant que c'est une occasion pour le nouveau curé de faire preuve de tact, de charité et de prudence. Il faudrait connaître trop de choses dans le cas cité, depuis la manière d'agir de son Ordinaire jusqu'à l'influence de ses dévotes, pour que nous nous permettions de donner un conseil au nouveau curé.

Q. — Quand on baptise un vieux ou des personnes adultes malades dans les maisons, doit-on faire toutes les cérémonies ou bien peut-on se servir simplement de la formule *Ego*, etc., ou bien encore les cérémonies des enfants ?

R. — Si infans vel *adultus* ægrotus adeo graviter laboret ut periculum immineat, ne pereat antequam baptismus perficiatur, sacerdos omissis quæ baptismum præcedunt, eum baptizet, ter vel etiam semel infundens aquam supra caput ejus in modum crucis dicens : Ego te baptizo in nomine, etc...

Si non habeatur aqua baptismalis et periculum impendeat, sacerdos utatur aqua simplici. Deinde